El dios de los brujos

Margaret MURRAY

Interesada en las creencias y prácticas paganas de la brujería, Margaret A. Murray inició su investigación en documentos de su época; éstos la llevaron a los expedientes medievales y renacentistas, incluyendo los de Juana de Arco y de su compañero de batallas, Gilles de Rais, así como del resto de Europa.

En *El dios de los brujos*, la doctora Murray revela el origen paleolítico de la deidad más antigua conocida hasta hoy: un dios astado, relacionado con la fertilidad masculina, cuyo culto se difundió prácticamente en todo el mundo antiguo, atravesó la Edad Media, el Renacimiento y subsiste en la actualidad a través de variadas prácticas religiosas, muy en especial cuando los antiguos ritos se empalman con las festividades cristianas. Cuestionada en su tiempo, actualmente su obra se considera fundamental en materia de antropología de las religiones.

Sin duda una de las mujeres más notables de su generación, Murray fue antropóloga, arqueóloga y egiptóloga destacada, además de sufragista. En los años veinte empezó a elaborar sus teorías sobre los orígenes y el desarrollo de la demonización de las creencias paganas, fenómeno que culminó en las cacerías de brujas.

epublibre

Margaret A. Murray

EL DIOS DE LOS BRUJOS

ePub r1.1
Titivillus 25.08.16

Título original: *The God of the Witches*
Margaret A. Murray, 1931
Traducción: José Utrilla
Retoque de cubierta: RLull
Editor digital: Titivillus
ePub base r1.2

SUMARIO

Prólogo
Introducción
I. El dios cornudo
II. Los adoradores
III. El sacerdocio
IV. Los ritos
V. Ceremonias religiosas y mágicas
VI. La posición de la bruja en la estructura social
VII. La víctima divina
Guillermo el Rojo · Tomás Becket
Juana de Arco · Gilles de Rais
Autora

Atended a la piedra, de donde fuisteis cortados,
Y a la cueva del lago, de donde fuisteis sacados.
Isaías, LI, 1.

Prólogo

Como este libro va dedicado al lector en general, así como al estudioso de antropología, no siempre mencionamos en el texto la autoridad en la que se basa cada afirmación. En beneficio de quienes deseen llevar el estudio más adelante, al final de cada capítulo hay una bibliografía. Y para la bibliografía completa de los registros ingleses, remitimos al lector a la *History of Witchcraft in England* (Washington, 1911), de Wallace Notestein.

En mi obra *Witch Cult in Western Europe* (Oxford University Press, 1921), la bibliografía es, básicamente, del Reino Unido, Francia, Bélgica y Suecia.

Aunque sólo voy a concentrarme en la existencia, a través de la Edad Media, de una religión primitiva en la Europa occidental, no hay duda que en tiempos anteriores el culto se extendió por la Europa central y oriental, y por el cercano Oriente. Y sobrevivió, subyaciendo como en Occidente bajo la religión oficial del lugar; el cristianismo en Europa, el Islamismo y, a veces, el cristianismo en Oriente. Los *literati* de aquellas regiones eran de la fe por entonces en ascenso, y por consiguiente, la antigua religión rara vez fue registrada, pues el paganismo pertenecía, aquí como allá, a las masas indoctas, casi

incapaces de expresarse, que durante muchos siglos no fueron rozadas por la nueva religión.

No he intentado presentar todos los ejemplos conocidos de las creencias y los rituales de los "brujos"; todo lo que deseo es ofrecer al lector una visión bastante completa del culto, basándome en testimonios de la época. También al surgir la ocasión, he comparado el culto de los brujos con otras religiones de tiempos antiguos y modernos.

Vaya mi gratitud a mi hermana, la señora M. E. Slater, y al señor G. A. Wainwrigth, por su excelente ayuda y sus valiosas sugerencias, así como al señor F. Rutter, del ayuntamiento de Shaftesbury, por la información que tan bondadosamente me dio concerniente al Premio Besom.

En esta segunda edición, las cuestiones originales permanecen intactas, pero se han hecho algunas adiciones, que incluyen la descripción de esa interesante supervivencia de un rito primitivo, la Feria de Puck del condado de Kerry, por la cual estoy en deuda con la señora Percival-Maxwell; todo el capítulo VI, y la sugerencia sobre el significado del Rostro de Lucca en el juramento de Guillermo el Rojo. Se añadió una nueva ilustración, el frontispicio que muestra a Juana de Arco identificando al Delfín; se ha tomado de una miniatura que se encuentra en un manuscrito del siglo XV, de Enguerrand de Moustrelet (Brittish Museum Royal, MS. 20 DVIII f 7). Es casi contemporáneo de Juana, por lo que posiblemente se trate de un retrato fiel, ya que fue pintado cuando aún la recordaban muchos que, como el propio De Moustrelet, la habían visto.

M. A. Murray

Introducción

En años recientes, mucho se ha escrito acerca de los cambios, la evolución y la continuidad de la cultura material desde el Período Paleolítico hasta la época romana, cuando empezaron los testimonios escritos de la Europa occidental. Los desplazamientos de pueblos, el aumento del comercio, el avance de la civilización: todo esto se ha trazado con precisión considerable. El Periodo Paleolítico Superior de Europa se ha vinculado con el Capsiense, que es de origen africano, y rápidamente se está colmando la laguna existente entre las civilizaciones paleolítica y neolítica. El aspecto material de la vida ha recibido la máxima atención, pues son muy numerosos los restos concretos del hombre primitivo. También se han estudiado las artes pictóricas y plásticas de los periodos más remotos y, a partir de las artes y artesanías, se ha podido seguir el desarrollo mental de los pueblos paleolíticos y neolíticos. Mas la religión de aquellos antiguos tiempos ha sido totalmente descuidada, salvo unas cuantas referencias a diosas madres y a costumbres funerarias. El estudioso de las antiguas religiones comienza en la temprana Edad del Bronce del Cercano Oriente, pasando por alto completamente la Europa occidental en la Edad de Piedra; concluye con la introducción del cristianismo, ya que el estudio de esta religión es conocido como teología. Y, sin embargo, hay una continuidad de creencias y rituales que se puede se-

guir desde el Período Paleolítico hasta los tiempos modernos. Y sólo por el método antropológico puede avanzar el estudio de las religiones, sean antiguas o modernas.

La actitud de todos los escritores hacia la época poscristiana en Europa, especialmente al acercarse a la Edad Media, ha sido la del eclesiástico, el historiador, el artista, el erudito o el economista. Hasta ahí, el antropólogo se ha confinado a los periodos precristianos o a los salvajes modernos. Empero, la Europa medieval ofrece al estudioso de la humanidad uno de los mejores campos de investigación. En este volumen sólo he seguido una línea de investigación antropológica: la supervivencia de un culto indígena europeo y la interacción entre éste y la religión exótica que finalmente se impuso. Seguí el culto al "Dios Cornudo" a través de siglos, a partir de los prototipos paleolíticos, y he mostrado que la supervivencia del culto se debió a la supervivencia de las razas que adoraban a aquel dios, pues esta creencia no habría podido sostenerse contra las invasiones de otros pueblos y religiones si un estrato de la población no hubiese sido lo bastante robusto como para mantenerla viva.

Si examinamos minuciosamente los testimonios, resulta claro que este estrato Consistió en los descendientes de las razas del Paleolítico, del Neolítico y de la Edad del Bronce. El pueblo paleolítico era de cazadores; los pueblos neolíticos y de la Edad del Bronce fueron pastores y agricultores. Entre todas estas razas fue preeminente el dios cornudo, pues tanto entre cazadores como entre pastores los animales eran esenciales para la vida. Tras la introducción general de la agricultura, el dios cornudo siguió siendo una gran deidad, y no fue destronado ni aun con la llegada de la Edad del Hierro.

Sólo al surgir el Cristianismo, con su doctrina fundamental de que toda deidad no cristiana era un demonio, cayó en descrédito el culto al dios cornudo.

La idea de dividir el poder del más allá en dos, uno bueno y uno malo, pertenece a una religión avanzada y compleja. En los cultos más primitivos, la deidad misma es autora de todo, sea bueno, sea malo. El monoteísmo de las religiones antiguas es muy marcado: cada pequeño asentamiento o grupo de asentamientos tenía su deidad única, masculina o femenina, cuyo poder era idéntico al de sus fieles.

El politeísmo parece haber surgido con la amalgamación de las tribus, cada una con su propia deidad.

Cuando una tribu cuya deidad era masculina se fusionaba con una tribu cuya deidad era femenina, la unión de los pueblos quedaba simbolizada en su religión por la unión de sus dioses.

Cuando, por infiltración pacífica, un dios nuevo desbancaba a uno antiguo, se decía que era hijo de su predecesor.

Pero cuando la invasión era bélica, la deidad vencedora quedaba investida con todos los atributos buenos, mientras que el dios de los vencidos quedaba en un lugar inferior y era visto por los conquistadores como causante del mal y, por consiguiente, a menudo era más temido que su propia deidad legítima.

> En el antiguo Egipto la caída de la posición de alto dios a la de "demonio" queda bien ejemplificada en el dios Set, que en tiempos anteriores fue tan dador de todo bien como Osiris, pero después fue tan execrado que, salvo en la ciudad de su culto particular, su nombre y su imagen fueron rigu-

rosamente destruidos. Al estudiar al dios cornudo hay que tener en la mente este hecho: la caída de la condición de dios a la de demonio

Poco conocemos del hombre paleolítico, aparte de sus instrumentos líticos, de sus cavernas con pinturas y esculturas, de sus huesos grabados, y de unos cuantos esqueletos. Vivió en cavernas en condiciones glaciales, como lo muestran los animales descubiertos con él. Es seguro que había cierto tipo de ceremonia religiosa o mágica en que la parte primordial era desempeñada por un hombre con cuernos, presumiblemente un dios. Igualmente seguro es que tuvo que haber un culto del principio femenino, pero en el culto al dios cornudo esto no aparecerá sino en una etapa muy posterior.

De la religión del Periodo Neolítico no se conoce nada en la Europa occidental, salvo sus ritos funerarios. Los dioses no han dejado huella reconocible, aunque ciertas figuras femeninas posiblemente representen diosas. Pero al llegar la Edad del Bronce encontramos al dios cornudo por toda Europa, de la oriental a la occidental. Las tribus feroces que introdujeron la Edad del Hierro destruyeron la mayor parte de la civilización anterior, y posiblemente también a sus habitantes, salvo los descendientes de los pueblos neolíticos y de la Edad del Bronce que aún vivían en las marismas y las colinas, donde la agricultura no encontraba por entonces terreno propicio y donde la gente de los valles temía aventurarse. Aunque los hombres de las marismas fuesen impotentes contra las nuevas armas, parece que lograron aterrorizar a los invasores. Si hubo guerra entre las dos razas, fue una guerra de guerrillas, en que la "gente pequeña" tenía ventaja sobre los lentos agricultores. A la postre, debió de establecerse cierto tipo de relación. Ya se debiera al

comercio y a I exogamia el hecho de que el culto al dios carnudo reintrodujera entre los agricultores, o que, como parece más probable, el pueblo de la Edad del Hierro hubiera acogido el culto en su propio hábitat o en su lenta marcha a través de Europa, lo seguro es que conservó su posición como alto dios.

No es improbable que en aquel periodo la cruz fuese utilizada por los conquistadores como método mágico de atemorizar y poner en fuga a los pueblos de las colinas. La cruz ya se empleaba como símbolo sagrado en la Edad del Bronce en la Europa oriental, y a la Edad del Hierro corresponde la Cruz de Whiteleaf, tallada en la cal de las colinas de Chiltern, donde pudiese ejercer su poder protector contra los moradores de las tierras altas. En todos los relatos de hadas y brujas, sólo la cruz tiene poder contra ellas: los más sagrados de los demás objetos y emblemas cristianos no ejercen efecto. Todavía en el siglo XVII, Sinistrari d'Ameno declara que "es un hecho maravilloso e incomprensible que los íncubos no obedezcan a los exorcistas, no teman a los exorcismos, no reverencien las cosas sagradas, que al acercárseles no les causen el menor pavor... Los íncubos soportan todas estas pruebas [que ahuyentan a los malos espíritus] sin darse a la fuga ni mostrar el menor temor; a veces se ríen de los exorcismos, atacan a los propios exorcistas y rasgan las vestimentas sacras"[I]. Concluyó, por tanto, que eran mortales y tenían almas como los hombres. Parece bastante concluyente el testimonio de que el arraigado temor a la cruz no se refiere al símbolo cristiano sino que se remonta a un periodo varios siglos anterior al cristianismo.

La religión romana no echó raíces en la Gran Bretaña, y recibió poca atención en las Galias. Los romanos die-

ron nombres latinos a las deidades británicas y galas, pero la religión no se romanizó, y ningún dios romano se estableció por completo en el occidente de Europa. Las antiguas deidades continuaron con pleno vigor, sin arredrarse ante la influencia extranjera. El templo construido en la cúspide del Puy de Dome fue dedicado a un dios llamado Mercurio por los romanos; sus adoradores lo conocieron como Dumus; Cernunnos, a pesar de su nombre latinizado, se encontraba por doquier en las Galias. Pocos nombres de las deidades indígenas de la Gran Bretaña han sobre vivido, y su ritual recibió escasa atención por parte de los cronistas romanos.

Al arribar por primera vez el cristianismo a la Gran Bretaña llegó del Occidente y se estableció entre el pueblo, no entre los jefes. Siglos después otros misioneros llegaron del Este. Para entonces, la Iglesia cristiana se había vuelto más organizada, más dogmática, más dedicada al proselitismo. Por tanto, su principal ataque no fue contra el pueblo sino contra las familias reales, particularmente contra las reinas, cuya influencia era bien comprendida. Sin embargo, el paganismo recibió continuos refuerzos en las invasiones sucesivas de pueblos paganos: daneses, normandos, anglos, jutos y sajones que llegaron a quedarse. Al juzgar la historia del cristianismo temprano en Inglaterra debe recordarse siempre que el pueblo que lo llevó a las costas del Este fue un pueblo de extranjeros, que nunca se amalgamaron por completo con los aborígenes. Agustín era italiano, y durante más de un siglo ningún britano ascendió a los altos cargos de la Iglesia. Teodoro de Tarso, con ayuda de Adriano el negro organizó la Iglesia en Inglaterra en el siglo VII; italianos y otros extranjeros ocupaban los cargos superiores. La misión agustiniana y sus sucesoras se

concentraron en los gobernantes, y por medio de ellos impusieron su religión exótica a un pueblo empecinado y renuente. Esto quedó muy claro durante el reinado de Canuto, cuya conversión fue apenas dos generaciones anterior a la conquista normanda; en su celo por su nueva religión, Canuto trató de suprimir el paganismo.

Ninguna religión desaparece tan súbitamente como lo han afirmado los partidarios de la teoría de la con versión completa. El constante influjo de paganos a lo largo de varios siglos contrapesó con creces al pequeño número de cristianos emigrantes. El país debió de ser, por tanto, pagano, con gobernantes cristianos y una aristocracia cristiana. Un caso paralelo es el de España bajo los musulmanes. Ahí los gobernantes eran de una religión, el pueblo de otra, y la religión popular recibía continuados refuerzos del exterior. En el caso de España, la religión popular organizada por el poder civil rechazó el culto de imposición. Sin embargo, en Inglaterra, la conquista final fue de los normandos, cuyo gobernante era de la misma religión que el rey al que venció; pero el pueblo normando, como el inglés, en gran parte era de la vieja fe, y la conquista estableció poca diferencia respecto a la posición relativa de las dos religiones. Por tanto, aunque los gobernantes profesaban el cristianismo, la gran masa del pueblo seguía a los antiguos dioses, y aun en los altos cargos de la Iglesia los sacerdotes atendían frecuentemente a las deidades paganas tanto como al Dios cristiano y practicaban ritos paganos.

De este modo, en 1282 el sacerdote de Inverkeithing encabezó la danza de la fertilidad en torno al atrio de la iglesia[2]. En 1303, el obispo de Coventry, como otros miembros de su diócesis, rindió homenaje a una deidad en forma de animal[3]. En 1453, dos años antes de la reha-

bilitación de Juana de Arco, el prior de Saint-Germain-en-Laye ofició los mismos cultos que el obispo de Coventry[4].

Todavía en 1613, De Lancre puede decir, hablando de los Bajos Pirineos, "la mayor parte de los sacerdotes son brujos"[5], mientras, *madame* Bourignon en 1661 registra, en Lille, que "nunca se vieron asambleas tan numerosas en la ciudad como en estos sabbat, a los que llegaba gente de toda calidad y condición, jóvenes y viejos, ricos y pobres, nobles y plebeyos, pero, especialmente, toda suerte de monjes y monjas, sacerdotes y prelados"[6].

El aspecto político de la organización queda bien ejemplificado en el juicio de las brujas de North Berwick que, a instancias de su "maestro", trataron de matar a Jacobo VI. Otro ejemplo se encuentra entre los State Papers isabelinos[7]: "El nombre de los confederados contra Su Majestad, que en varias y diversas ocasiones conspiraron contra su vida y que diariamente se confederan contra ella, Ould Birtles el gran diablo, Darnally el brujo, Maude Two-good la hechicera, la vieja bruja de Ramsbury".

Guillermo I el Conquistador asoló casi la mitad de su nuevo reino; la repoblación de las zonas deshabitadas parece efectuada, en gran parte, por los descendientes de la cepa del Neolítico y la Edad del Bronce, que se salvaron de la matanza por lo remoto e inaccesible de sus moradas.

Éstos fueron los lugares en que floreció la antigua religión; y sólo muy gradualmente pudo establecerse siquiera una pequeña conformidad exterior con el cristianismo, y aun así, por medio de concesiones de parte de la Iglesia; se permitieron ciertas prácticas, se conserva-

ron ciertas imágenes, aunque frecuentemente bajo distintos nombres.

La Reforma parece haber ejercido el mismo efecto sobre la Gran Bretaña que la conquista mahometana sobre Egipto. Los musulmanes encontraron al cristianismo establecido en los pueblos de la cuenca del Nilo donde aún existía un paganismo degradado entre la población agrícola. La religión del Islam se extendió por el país como un incendio: hizo conversos principalmente entre los paganos, no entre los cristianos. En la Gran Bretaña el atractivo de la Reforma, como el atractivo del aún más fanático islamismo, se ejerció sobre la población pagana, pero con esta diferencia: en Inglaterra las condiciones políticas lo llevaron, así mismo, a las clases altas. Fue entonces cuando más marcada se hizo la línea divisoria entre cristianismo y paganismo, pues la antigua religión fue quedando gradualmente relegada a las clases inferiores de la comunidad y a quienes vivían en partes remotas, lejos de todo centro de civilización.

Los registros de la Edad Media muestran que el antiguo dios fue conocido en muchas partes del país, mas para el cronista cristiano era el enemigo de la nueva religión, y por tanto había que equipararlo con el príncipe del mal, en otras palabras: con el demonio. Esta concepción, según la cual un dios distinto al del cronista debía ser malo, no se confina al cristianismo ni a la Edad Media. San Pablo, en la primera Epístola a los corintios, expresó la misma opinión al escribir: "Lo que los gentiles sacrifican, a los demonios lo sacrifican, y no a Dios… No podéis beber en la copa del Señor, y en la copa de los demonios: no podéis ser partícipes de la mesa del Señor, y de la mesa de los demonios" (I *Corintios*, X, 20-21).

El autor del Apocalipsis se muestra igualmente definitivo cuando llama "silla de Satanás" al magnífico altar de Zeus que se encuentra en Pérgamo: "Yo sé tus obras, y dónde moras, donde está la silla de Satanás" (*Apocalipsis* II, 13).

En 1613 Sebastián Michaelis habló sin ambages:

> "Los dioses de los turcos y los dioses de los gentiles son demonios, todos ellos". En la india, hindúes, mahometanos y cristianos se unen llamando "diablos" a las deidades de las tribus aborígenes. Los mansos y apacibles yezidis de la Mesopotamia moderna, cuyo dios encarna en un pavo real o en una serpiente negra, son estigmatizados como "adoradores del diablo" por sus conciudadanos musulmanes

Todavía en el siglo XIX misioneros cristianos de toda denominación, que partían a convertir paganos en cualquier parte del mundo, solían hablar del pueblo entre el que habitaban como "adoradores de demonios", y muchos hasta creían que aquellos a los que predicaban estaban condenados a los fuegos del infierno a menos que se convirtieran al Dios cristiano.

A los dioses de los paganos se les atribuían con frecuencia poderes mágicos malignos, que misteriosamente podían comunicar a los sacerdotes. Contra semejantes poderes del infierno los propios misioneros cristianos se sentían fortalecidos por los poderes celestiales. Y la creencia en que el demonio había sido vencido por el arcángel Miguel, apoyado por todas las fuerzas del Todo poderoso, les daba valor en la lucha.

El estudio de la antropología ha modificado gran parte de este pueril método de considerar las formas de la

creencia religiosa de otra raza o de otro país.

Considerar el islamismo, el budismo o el hinduismo como invención del Malo parecería ridículo en la época actual, y aun los fetiches y las imágenes de las razas más salvajes son tratados con respeto, como sagrados para sus adoradores. Pero aunque no hay dificultad en comprender el hecho de que existen religiones "paganas" fuera de Europa, entre los cristianos sigue habiendo un sentimiento poderoso de que el cristianismo es tan esencialmente europeo que después de su introducción ninguna otra religión había conseguido perdurar.

Sin embargo, las pruebas nos llevan a una conclusión totalmente distinta.

Casi hasta la época de la conquista normanda las actas legales muestran que aun cuando los gobernantes fuesen cristianos en forma nominal, el pueblo era abiertamente pagano. Es posible que la prohibición de la Iglesia de representar la crucifixión de un cordero obedeciera al deseo de diferenciar al Dios cristiano del dios pagano. El cordero, animal con cuernos, podía confundirse con la deidad cornuda de los paganos.

La desolación del país por el Conquistador no aumentaría la estima del cristianismo a ojos de la desventurada población, y la antigua religión debió sobrevivir aunque sólo fuese como protesta contra los horrores causados por los adoradores del nuevo Dios. El número de veces que, según fama, el "demonio" apareció durante el reinado de El Rojo sugiere esto claramente.

En el siglo XIII la iglesia inauguró su prolongado conflicto contra el paganismo en Europa, declarando que "la hechicería" era una "secta", y además herética.

Sólo en el siglo XIV se enfrentaron las dos religiones. En 1303 el obispo de Coventry logró librarse, probablemente porque pertenecía a las dos fes, pero el siguiente conflicto llegó hasta las últimas consecuencias. En 1324 el obispo de Ossory juzgó a la dama Alice Kyteler en su tribunal eclesiástico por el crimen de adorar a una deidad distinta del Dios cristiano. Los testimonios probaron la verdad de la acusación: que al parecer la dama no negó, pero su rango la salvó de ser condenada, y escapó de manos del obispo. No así sus seguidores, que pagaron en la hoguera el crimen de diferir de la Iglesia. El siguiente paso fue la investigación de la antigua religión en Berna, revelada al mundo en el *Formicarius* de Nider. También esta vez la Iglesia sólo pudo apoderarse de los miembros más pobres; los de alta alcurnia fueron demasiado poderosos para enviarlos a la muerte, y quedaron libres.

El siglo XV marca las primeras grandes victorias de la Iglesia. Empezando por los juicios celebrados en Lorena en 1408, la Iglesia procedió triunfalmente contra Juana de Arco y sus seguidores en 1431, contra Gilles de Rais y su coven en 1440, contra las brujas de Brescia en 1457.

A finales del siglo el poder cristiano estaba tan bien establecido que la Iglesia pensó que había llegado el momento de lanzar un ataque organizado, y en 1484 el papa Inocencio VIII publicó su Bula Contra las "brujas". Durante los siglos XV y XVII continuó la batalla, Los paganos entablaron valerosamente el combate; aunque condenados de ante mano contra un enemigo implacable y sin escrúpulos, disputaron cada palmo del campo de batalla. Al principio, la victoria se inclinó ocasionalmente hacia los paganos, pero la política cristiana de obtener influencia sobre gobernantes y legisladores resultó irresis-

tible. *Vae victis*[*] fue, asimismo, la política de los cristianos, y hemos visto a los sacerdotes del papado regocijarse ante los miles que habían consignado a las llamas, mientras los ministros de las Iglesias reformadas azuzaban a los administradores de la ley para que condenaran a los "adoradores del demonio".

¿Cuáles pudieron ser los sentimientos de aquellas desventura das víctimas hacia el decantado Dios de Amor, Príncipe de la Paz, cuyos partidarios los condenaban a la tortura y a la muerte? No es de sorprender que se aferraran a su antigua fe y padeciesen agonías indecibles antes que negar a su dios.

I
El Dios Cornudo

El dios de la antigua religión
se convierte en demonio de la nueva.

La representación más antigua que se conoce de una deidad se halla en la caverna de los Trois Frères en Ariège, y data del Período Paleolítico Superior.

La figura es de un hombre envuelto en la piel de un ciervo, y que lleva en la cabeza las astas del ciervo. La piel del animal cubre todo el cuerpo del hombre; manos y pies están trazados como si se los viera a través de un material transparente, informando así al espectador de que la figura es de un ser humano disfrazado. El rostro es barbado, grandes y redondos los ojos, pero queda

cierta duda sobre si el artista intentó representar al hombre-animal con máscara o con el rostro descubierto.

El hombre con astas se encuentra dibujado en la parte superior de la pared de la caverna; debajo y en torno suyo hay representaciones de animales pintados con la maestría característica del artista paleolítico. Por la posición relativa de todas las figuras, parece evidente que el hombre predomina y que se encuentra en el acto de desempeñar alguna ceremonia que concierne a los animales. La ceremonia parece consistir en una danza con movimiento de las manos y de los pies. Debe observarse que, aunque las figuras de los animales se encuentran donde pueden ser vistas fácilmente por el espectador, el hombre con astas sólo puede verse desde aquella parte de la caverna que es de más difícil acceso. Esto sugiere que se atribuía gran Importancia religiosa a esta representación y que intencionalmente fue colocada donde no estuviera expuesta a las miradas del vulgo.

El periodo en que fue pintada la figura es tan remoto que ya no es posible hacer conjeturas sobre su significado, salvo por la analogía de ejemplos históricos y modernos. Sin embargo, tales ejemplos son tan numerosos que parece indudable que el hombre representa al dios encarnado que, al celebrar la danza sagrada, causa el aumento de la especie animal en cuya guisa aparece.

Aunque el hombre-ciervo es la más importante de las figuras cornudas del Periodo Paleolítico, en pequeños objetos de hueso y cuerno hay muchos dibujos más pequeños de hombres con máscaras y cuernos. Estas figuras habitualmente están representadas con los Cuernos de una cabra o de un ante, y danzan solas o en grupos.

El ejemplo más interesante es el de la figura 3, donde el hombre con cuernos no sólo está danzando sino que se acompaña con una especie de arco musical. La única representación paleolítica de una figura humana encontrada en Inglaterra es el conocido grabado en hueso de un hombre enmascarado con cabeza de caballo, que fue descubierto en la caverna de Pinhole, en Derbyshire.

El arte del Periodo Paleolítico tuvo un fin súbito y completo antes de la época neolítica. Fue completamente borrado en Europa, y parece no haber ejercido influencia sobre periodos posteriores. El hombre del Neolítico ha dejado pocos restos artísticos; sus figuras humanas son casi invariablemente de mujeres, y el hombre enmascarado no aparece. Pero cuando se llega a la Edad del Bronce volvemos a encontrar al ser humano cornudo, que aparece primero en el Cercano y Medio Oriente, es decir en Egipto, Mesopotamia y la India. En el Cercano Oriente las figuras pueden ser masculinas o femeninas, y los cuernos son de ganado vacuno, de ovejas o ca-

bras[1]. No se encuentran astas de ciervo, posiblemente porque no había ciervos en aquellas tierras, o porque eran tan escasos que no tenían importancia para la alimentación del pueblo.

Los dioses con cuernos fueron comunes en Mesopotamia, tanto en Babilonia como en Asiria.

La cabeza de cobre descubierta en una de las tumbas de oro en Ur es muy antigua, posiblemente anterior a la primera dinastía egipcia. Mide cerca de la mitad del tamaño natural, y su estilo y elaboración muestran una etapa avanzada del trabajo en metal. Los ojos original mente tuvieron incrustaciones de piedra caliza o concha para el blanco del ojo, y lapislázuli para el iris. La cabeza tiene dos cuernos, número que en un periodo ligeramente posterior habría indicado que se trataba de una deidad inferior, pues durante muchos siglos la posición de una deidad en el panteón babilónico se mostró por el número de sus cuernos. Los grandes dioses y diosas tenían siete cuernos, y ésta es acaso, la razón de que se nos diga que el cordero divino del Apocalipsis tenía justamente siete cuernos.

Las deidades babilónicas con dos cuernos son tan numerosas que parece probable que originalmente fueran las deidades de los habitantes primitivos y que hubieron de resignarse a un lugar inferior al ser introducidos los grandes dioses; éstos recibieron más cuernos que las deidades menores, para mostrar su posición superior. Los cuernos eran señal de divinidad. Cuando el rey o sumo sacerdote asirio aparecía como el dios Asur con la reina, la suma sacerdotisa, como su consorte Astarté, el número apropiado de cuernos lucía sobre los tocados reales: la pareja real era considerada como la encarnación de las deidades.

Cuando Alejandro Magno se elevó por encima de los dioses de la Tierra, transformándose en dios, llevó cuernos como signo de su divinidad, y de allí su nombre en el Corán "Dhu'l Karnain": el que tiene dos cuernos. En Egipto sus cuernos fueron los de Amón, el dios supremo.

A lo largo de las edades del Bronce y del Hierro aparecen en Egipto deidades con cuernos. El ejemplo más antiguo tiene rostro de mujer y cuernos de búfalo; se trata de la planchuela de pizarra de Narmer[2], habitualmente identificada con el primer rey histórico de Egipto.

Vale la pena observar que, con excepción del dios Mentu, los cuernos de bovinos sólo aparecen en cabezas de diosas, mientras que los dioses tienen cuernos de ovinos. El jefe de los dioses cornudos de Egipto era Amón, originalmente deidad local de Tebas, y después dios supremo de todo el país. Habitualmente se le representa en forma humana, con los cuernos curvos del carnero tebano.

Herodoto dice que en la gran fiesta anual de Tebas la figura de Amón aparecía envuelta en piel de carnero, evidentemente en la misma forma en que estaba envuelto el dios danzante de Ariège. Había dos tipos de ovejas cuyos cuernos eran la insignia de la divinidad: el carnero tebano tenía cuernos curvos, pero la raza ordinaria de las antiguas ovejas egipcias tenía cuernos horizontales retorcidos.

Los cuernos horizontales son los que más comúnmente aparecen en las cabezas de dioses egipcios. Una de las más importantes de estas deidades es Khnum, dios del distrito próximo a la primera catarata; era un dios creador y se lo representaba como ser humano con cabeza de oveja y cuernos horizontales.

Pero el más grande de todos los dioses cornudos de Egipto fue Osiris, que parece haber sido el faraón en su aspecto de dios encarnado. La corona de Osiris, de la que eran parte importante sus cuernos horizontales, también era la corona del monarca, indicando a todos los que comprendían el simbolismo, que el rey como dios era el dador de toda fertilidad.

En los relatos del nacimiento divino de los reyes egipcios el futuro padre del hijo divino, el faraón, visita a la reina bajo la forma del dios Amón, llevando todas las insignias de su divinidad, incluso los cuernos. A este respecto también debe notarse que hasta el último periodo de la historia faraónica el padre divino siempre fue el cornudo Amón.

Hay otros dos nexos entre Egipto y el dios danzante de Ariège. En una planchuela de pizarra que data del periodo anterior al principio de la historia egipcia, aparece representado un hombre con la cabeza y la cola de un chacal[3]; como en el ejemplo de Ariège el cuerpo, las manos y los pies son humanos; toca una flauta y, al igual que el dios paleolítico, se encuentra rodeado de animales. El otro nexo es el atuendo ceremonial del faraón, que en las grandes ocasiones llevaba una cola de toro colgando del cinturón. El *sed-heb*, o fiesta del rabo, en que el rey era investido con el rabo, era una ceremonia real de las más importantes.

Una danza sagrada ejecutada por el faraón llevando el rabo del toro a menudo aparece representada como si se efectuara en un templo ante Mim, el dios de la generación humana. El culto de los dioses cornudos continuó en Egipto hasta la época cristiana, especialmente en relación con la diosa cornuda Isis.

Las figuras indias del dios cornudo, encontradas en Mohenjo-Daro, son de la más primitiva Edad del Bronce. Hay muchos ejemplos, y en cada caso es claro que se trata de la representación de un ser humano, sea con máscara o con cuernos. A veces la figura tiene cuerpo humano con cabeza de toro; a veces cabeza y cuerpo están cubiertos con una piel velluda que probablemente representa una piel de toro. La más notable es la de un hombre con cuernos de toro en la cabeza, sentado con las piernas cruzadas y, como la figura de Ariège, rodeado de animales.

Esta representación fue considerada en tiempos históricos como una forma de Shiva y se le llama Pasupati, "Señor de los animales". En los relieves, Pasupati tiene tres caras, como aquí, pero en las figuras de bulto tiene cuatro caras. Semejante representación constituye un ingenuo intento por mostrar un dios que lo ve todo, y se encuentra en Europa: en Jano, con sus cuatro caras. Aún no se sabe de cierto si la forma de cuatro caras surgió independientemente en la India y en Europa, o si una es el prototipo de la otra; en este último caso, la figura de la India parece ser la primera.

Aunque no es posible dar una fecha exacta a las tempranas leyendas del Egeo, es evidente que también allí floreció el dios cornudo, a lo largo de las edades del Bronce y del Hierro.

El más conocido, por obra de las leyendas dramáticas anexas a su culto, fue el toro de Minos, el Minotauro de Creta. Tenía forma humana con cabeza y cuernos de toro, y se le rendía culto con danzas sagradas y sacrificios humanos. Se decía que era descendiente de un "toro extranjero" y de la reina de Creta, que en su matrimonio aparecía en guisa de vaca; es decir llevaba túnica y máscara de animal, como el dios danzante de Ariège.

Teseo y el Minotauro. Esquifo beocio, ca. 550 a. C.

Museo del Louvre

Las representaciones del combate entre Teseo y el Minotauro muestran a este último como enteramente humano, con máscara de toro. Teseo está representado algunas veces con los rizos sueltos del atleta cretense; esto sugiere que este tipo de muerte acaso fuese una costumbre cretense, en que el hombre que representaba al Minotauro era muerto en una batalla en que, enmascarado como estaba, no podía enfrentarse dignamente a su antagonista.

Frazer[*] ha indicado que Minos acudía a Zeus cada nueve años, y sugiere que esto era un eufemismo por el sacrificio de cada gobernante al término de ese lapso.

En la leyenda de Teseo el intervalo era de siete años, pero el resto del relato se asemeja tanto a otras versiones del sacrificio por combate que no es posible pasarlo por alto; Teseo no puso fin a la costumbre, simplemente libró a Atenas de enviar las víctimas anuales que, como los niños robados por las hadas, habían de "pagar al infierno" con sus vidas.

El carácter sagrado del carnero en el Egeo en la primitiva Edad del Bronce se manifiesta en la leyenda de Hele y Frixo. Eran hijos de una familia a los que se señalaba como víctimas cuando se necesitara hacer sacrificios humanos. El sacrificio de Hele se consumó ahogándola, pero Frixo escapó por medio del animal divino, al que después sacrificó, posiblemente como sustituto de sí mismo.

El relato de la expedición de Jasón indica que el vellocino tenía una connotación divina, y que su valor era mucho más grande que el valor intrínseco del oro.

Pan

De los dioses cornudos de la Grecia continental, Pan es el más conocido para el mundo moderno, y sin embargo no es más que una entre muchas deidades cornudas del Mediterráneo oriental. Su universalidad se muestra en su nombre mismo, el cual indica la época en que fue la única deidad de su propio lugar. Todas sus representaciones son necesariamente tardías, posteriores al siglo V a. C.; pero aun en sus formas más tempranas sus características son las mismas: rostro largo y estrecho, barba puntiaguda, pequeños cuernos y patas de macho cabrío. Las escenas de su culto lo muestran seguido por una procesión danzante de sátiros y ninfas, mientras él toca la flauta a la que dio su nombre. Su aparición debe compararse con el pequeño dios danzante del pueblo paleolítico, y también con la figura de Robin Goodfellow. Aunque nuestro conocimiento de él sólo se remon-

ta a la tardía Edad del Hierro, su culto es obviamente de gran antigüedad, y parece ser originario de Grecia.

Ilustración de la portada de *Robin Goodfellow: His Mad Pranks and Merry Jests* (1629)

Hubo otro dios griego cornudo: el Toro Dionisos, que, como el Minotauro de Creta, fue muerto a espada. Decíase que Dionisos había sido llevado del norte a Grecia; por tanto, su culto sería un culto extranjero, lo que muestra que fuera de Grecia, en los países que no han dejado registros escritos, la fe en una deidad cornuda prevaleció en la Edad del Hierro, y probablemente desde antes. Unas cuantas rocas talladas, en Escandinavia, muestran que el dios cornudo también fue conocido allí en la Edad del Bronce.

Sólo cuando Roma inició su carrera de conquista se hicieron registros escritos de los dioses de la Europa occidental, y estos registros muestran que una deidad cornuda, a la que los romanos llamaron Cernunnos, fue uno de los más grandes dioses, tal vez la suprema deidad de las Galias, y su nombre significa sencillamente: "el cornudo".

En el norte de las Galias su importancia se manifiesta en el altar descubierto debajo de la catedral de Notre Da-

me, en París. La fecha del altar es indudablemente de la era cristiana; en tres lados pueden verse figuras de dioses menores representados como pequeños seres, y en el cuarto lado se encuentra la cabeza de Cernunnos, que es de proporciones enormes si se lo compara con las otras figuras. Tiene cabeza de hombre y, como la figura de Ariège, lleva astas de ciervo decoradas con anillos; éstos pueden ser aros de mimbre o anillos de bronce, que servían de monedas. Como su prototipo paleolítico, es barbado.

Cabeza de Cernunnos, hallado en la catedral de Notre Dame, París.

Este altar muestra que, de acuerdo con las ideas artísticas romanas, el hombre divino no iba enmascarado; lleva los cuernos y sus apéndices fijos en la cabeza. El altar parece haber sido dedicado en un templo tan sacro que el sitio fue reutilizado como templo principal de la nueva fe. Hay testimonios escritos de Cernunnos, y se le puede ver en esculturas del sur de las Galias, en la parte misma en que ha sobrevivido en una pintura paleolítica. Es sumamente improbable que el culto al dios cornudo hubiese muerto en el sudoeste de Europa en tiempos

neolíticos y que permaneciera desconocido durante las edades del Bronce y del Hierro, sólo para revivir antes de la llegada de los romanos. Más lógico parece suponer que el culto continuara durante aquellos siglos no registrados y siguiera siendo uno de los cultos galos principales hasta ya entrada la época cristiana.

Semejante culto debió de estar poderosamente arraigado entre sus adoradores y entre los ignorantes, y en las partes menos accesibles de la región ha permanecido muchos siglos después de que por doquier se había aceptado una religión nueva.

Al considerar los testimonios de Britania hay que tener presente la cercanía de las Galias a ese país y el constante desplazamiento de pueblos entre una costa y otra. Lo que se diga de las Galias puede decirse asimismo de Britania, tomando en cuenta hasta cierto punto las diferencias causadas por el efecto de otro clima sobre el temperamento y las condiciones de vida.

Nuestro principal conocimiento del dios cornudo en las islas británicas procede de registros eclesiásticos y jurídicos. Como éstos fueron hechos exclusivamente por cristianos, generalmente sacerdotes, siempre es muy marcada la tendencia religiosa. Los propios adoradores eran analfabetos y no dejaron registros de sus creencias, salvo unos cuantos restos, dispersos aquí y allá.

El testimonio más antiguo del hombre enmascarado y cornudo en Inglaterra se encuentra en el *Liber Poenitentialis*[4] de Teodoro, que fue arzobispo de Canterbury desde 668 hasta 690 y que gobernó la Iglesia de Inglaterra con ayuda de Adriano el Negro.

Ésta fue una época en que —si hemos de creer a los cronistas de la Iglesia— Inglaterra se hallaba práctica-

mente cristianizada, y sin embargo Teodoro clama contra cualquiera que "ande como ciervo o toro, es decir, se haga pasar por un animal salvaje y se vista con la piel de un animal de rebaño, poniéndose la cabeza de las bestias; aquellos que en tal guisa se transforman en la apariencia de un animal salvaje tienen pena de tres años, porque esto es diabólico".

Tres siglos después el rey Edgardo[5] descubre que la antigua religión era más común que la fe oficial, y pide que "cada cristiano acostumbre celosamente a sus hijos al cristianismo".

La gran influencia que tuvieron en Inglaterra los paganos normandos, encabezados por Sweyn y por Canuto, y en Francia encabezados por Rollo, debió ser un terrible golpe para el cristianismo en la Europa occidental, pese a la llamada conversión de los soberanos. Aunque la nueva religión no dejaba de ganar terreno, la antigua religión recuperó a muchos "conversos", y más de un soberano se aferró a la fe de sus padres. Esto ocurrió especialmente entre los sajones del Este, el reino más poderoso de los siglos VII y VIII. Los reyes sajones del Este debieron de ser particularmente irritantes para los misioneros cristianos; resultan instructivos los altibajos de las dos religiones.

En 616 falleció Seberto, rey cristiano, y fue sucedido por sus tres hijos, que mantuvieron la antigua religión y expulsaron a los cristianos. Al parecer, la nueva religión recuperó terreno después, porque en 654 su sucesor fue "convertido".

Diez años después, en 664, el rey Sighere y la mayor parte de su pueblo rechazaron el cristianismo y volvieron a la antigua fe. Aun cuando el rey no se mostraba ad-

verso al cristianismo, tendía a actuar de manera desconcertante, tratando de servir a dos amos. Así, según Beda, el rey Redualdo tenía "en el mismo templo un altar para sacrificar a Cristo, y otro más pequeño para ofrecer víctimas a los demonios".

Al término del siglo IX todo el poderoso reino de Mercia se hallaba bajo el imperio de los paganos daneses, y Penda, uno de los más grandes monarcas mercianos, se negó a cambiar de religión y murió como había vivido, pagano devoto.

Las mismas dificultades ocurrieron por doquier. En Normandía, Rollo, después de su conversión, hizo grandes donativos a iglesias cristianas, pero al mismo tiempo sacrificó sus cautivos cristianos a sus viejos dioses. Escandinavia, siempre en contacto con la Gran Bretaña (Noruega conservó las islas Hébridas hasta 1263), logró oponerse al cristianismo hasta el siglo XI.

Sweyn, el hijo de Haroldo Bluetooth, fue bautizado en la infancia, pero al crecer volvió a la antigua fe y entabló una guerra religiosa contra su padre cristiano; todavía en el siglo XIII un rey noruego fue conocido como "el que odia a los sacerdotes".

No hay duda de que los registros son incompletos y que si todos los ejemplos de renuncia del cristianismo hubiesen sido tan minuciosamente anotados como las conversiones, podría verse que los reyes de la Europa occidental sólo fueron cristianos de nombre durante muchos siglos, tras la llegada de los misioneros.

Hasta la conquista normanda, el cristianismo en Inglaterra no fue más que una delgadísima capa sobre un subyacente paganismo. Los anteriores siglos de arzobispos y obispos cristianos no habían logrado más que

arrancar una conformidad exterior a los soberanos y jefes, mientras el pueblo y muchos de los sacerdotes llamados cristianos, continuaban en su intacto paganismo.

Que los adoradores consideraban al llamado "diablo" como un verdadero dios puede verse claramente en los testimonios, aun cuando hayan sido registrados por sus fanáticos enemigos. En más de un caso puede observarse que la bruja "se negó a llamarlo diablo", y en muchos ejemplos la acusada lo llamó explícitamente dios.

Los siguientes ejemplos no son exhaustivos: cubren un siglo y se han tomado de los juicios reales así como de generalizaciones de los escritores que personalmente oyeron los testimonios y que participaron en muchos casos personalmente.

Danaeus[6] fue uno de tales autores; escribió en 1575 que las "brujas reconocen al diablo por su dios, lo llaman, le dirigen oraciones y confían en él", y cuando van al sabbat, "repiten el juramento que han hecho reconociéndolo como su dios".

De las brujas de Aberdeen procesadas en 1596[7], Agnes Wobster fue acusada de estar en tratos con "Satanás al que llamas tu dios"; Marion Grant confesó que Christsonday era el nombre del divino personaje: "Christsonday te ordenó llamarlo señor, y te hizo adorarlo de rodillas como tu señor".

Boguet[8], el inquisidor que dice con unción que procesó y ejecutó a muchas brujas en Francia en 1608, afirma que "las brujas antes de tomar sus alimentos bendicen la mesa pero con palabras llenas de blasfemia, haciendo de Belcebú el autor y protector de todas las cosas".

Pierre de Lancre[9], inquisidor en el país de Labourd (Bajos Pirineos), escribió en 1613 que había "un gran dia-

blo, que es el señor de todo, y al que ellos adoran"; también registró el testimonio de una de sus víctimas[10]: "el diablo les hizo creer que era el verdadero Dios" y dice como declaración general[11]: "Nuestras brujas en su mayoría tienen a estos demonios por dioses".

En Orleans en 1614 dicen al diablo: "Te reconocemos como nuestro señor, nuestro dios, nuestro creador". En Edmonton, en 1621, Elizabeth Sawyer[12] confesó: "Me encargó no rezar más a Jesucristo, Sino a él mismo, al diablo".

En Lancashire, en 1633, Margaret Johnsort[13] "se encontró con un espíritu o diablo en un atuendo negro amarrado con una faja de seda", el cual la instruyó de que le llamara Mamilión, "y en toda su habla y conferencia llamó dios suyo al dicho Mamilión".

Gaule, haciendo una declaración general acerca de las creencias y prácticas de las brujas en 1646[14], dice que las brujas "le prometieron tomarlo por su dios, adorarlo, invocado obedecerlo".

De las brujas de Essex y Suffolk, cuyo proceso provocó tanto ruido en 1646[15], Rebecca West "confesó que su madre oraba constantemente (y según pensó el mundo, muy seriamente), pero dijo que era al diablo, empleando estas palabras, Oh dios mío, dios mío, significando él, y no el Señor".

Ellen Greenleife también "confesó que cuando oraba, oraba al diablo y no a Dios". La viuda Coman[16] "reconoció que había hecho un pacto con él que era su amo y se sentaba a la diestra de Dios". El autor del *Pleasant Treatise of Witches*, cuyo violento odio a aquellas desventuradas sólo puede compararse con el de los inquisidores, decla-

ra en 1673 que en el sabbat "hacen su homenaje acostumbrado, adorándolo y proclamándolo su señor".

En el mismo año, en Newcastle-on-Tyne[17], Ann Armstrong atestiguó que había oído a Ann Baites "llamarlo a veces su protector y a veces su divino salvador" y que "él era su protector, y que ellas lo llaman su dios". Mary Osgood, bruja de Salem, expresó en 1692[18] que "el diablo le dijo que él era su dios y que ella debía servirlo y adorarlo".

Semejante masa de pruebas muestra que hasta el fin del siglo XVII, la antigua religión aún contaba con gran número de miembros. La cuestión se ha confundido, tal vez intencionalmente, al emplear la palabra diablo en su connotación cristiana, por el nombre de Dios, y al estigmatizar a los adoradores como brujos. La consecuencia es que hoy se cree que el pueblo pagano rindió culto al príncipe del mal, aunque en realidad simplemente practicaba el culto de una deidad no cristiana.

El primer ejemplo registrado de la continuación del culto al dios cornudo en Britania aparece en 1303, cuando el obispo de Coventry fue acusado ante el Papa de rendir homenaje al diablo bajo la forma de una oveja[19]. El hecho de que un hombre de posición tan elevada como la del obispo pudiese ser acusado de practicar la antigua religión muestra que el culto al dios cornudo estaba lejos de haber muerto y que, con toda probabilidad, seguía siendo el culto principal de la masa del pueblo. Debe notarse, asimismo, que ésta es una de las primeras constancias británicas en que el antiguo dios es llamado demonio por los escritores cristianos de la Edad Media.

Es posible que la alta posición del obispo en la jerarquía cristiana lo salvara de todo castigo, pues en el caso

de *lady* Alice Kyteler, en 1324, su posición de noble la salvó al ser acusada ante el obispo de Ossory por sus prácticas paganas[20]. Sin embargo, el obispo tuvo suficientes bases para demostrar su argumento y bastante poder para enviar a la hoguera a los correligionarios más pobres de la dama, aunque no a ella.

Heme el Cazador, con cuernos en la cabeza, fue visto en el bosque de Windsor por el duque de Surrey durante el reinado de Enrique VIII, y después de tal periodo una de las acusaciones predilectas contra todo enemigo político era que se encontraba coligado con "el enemigo malo" que aparecía en forma humana, con los cuernos de un toro o de un ciervo. Así, se dijo que John Knox había conversado con el demonio en el atrio de la catedral de San Andrés[21].

Aún existe un documento según el cual Cromwell celebró un pacto de siete años con el diablo la noche anterior a la batalla de Worcester, y no sólo obtuvo una abrumadora victoria, sino que falleció exactamente siete años después, en medio de la peor tormenta que recordara la memoria humana, lo cual, en la mente de los realistas, fue prueba positiva de la verdad de esta historia[22].

Por otra parte, creíase que los realistas de Escocia se habían vendido al "malo". Decíase que los obispos tenían pies de cabra y no proyectaban sombra, y que se había visto a los jueces de paz, nombrados para juzgar a los presos políticos, charlando amistosamente con el demonio[23].

Este registro ininterrumpido de la fe en una deidad cornuda muestra que bajo la religión oficial de los go-

bernantes quedaba el antiguo culto, casi intacto, con todos sus ritos.

En las declaraciones de las brujas en los juicios siempre es muy importante el dios cornudo en las grandes asambleas. Los cuernos y la apariencia animal eran sus "aderezos de gala", pero en su trato ordinario con su rebaño, el dios encarnado aparecía en el atuendo de la época. Una vez más, la congregación no veía ninguna diferencia entre su sacerdote y los sacerdotes cristianos, que también llevaban un atuendo especial para celebrar las ceremonias religiosas.

Esta alteración del atuendo es especialmente notada por De Lancre[24]: "Siempre es observable que en cualquier momento en que vaya a recibir a alguien para hacer un pacto con él, se presenta siempre como hombre, para no aterrarlo; pues hacer un pacto abiertamente con un macho cabrío parece más propio de la bestia que de una criatura razonable. Pero firmado el trato, cuando recibe a alguien para su adoración, habitualmente se presenta como macho cabrío".

La prueba de que el demonio se aparecía como hombre a sus posibles conversos se encuentra continuamente, y es obvio que era, en realidad, un ser humano.

Así, en 1678[25] el demonio se apareció como hombre a Mr. Williamson, director de escuela de Coupar; dio a Mr. Williamson un banquete y, habiéndose encontrado nuevamente con él en Londres, volvió a invitarlo. En 1682[26], Susanna Edwards, bruja de Devonshire, declaró que "hace cerca de dos años se encontró con un caballero en un campo llamado Parsonage Close, en el pueblo de Biddiford. Y dijo que todo su atuendo era negro. A continuación ella le pidió una moneda. Al punto, el caballero

se acercó a esta examinanda, y ella hizo una reverencia como lo hacía a todo caballero. Interrogada sobre qué y quién era el caballero de quien ella hablaba, la dicha examinanda respondió diciendo que era el demonio". Éstos sólo son dos ejemplos entre muchos.

Las formas en que el dios disfrazado se manifestaba eran: toro, gato, perro, macho cabrío, caballo, oveja y ciervo. Notemos que la cabra y el macho cabrío no aparecen en la Gran Bretaña, salvo en el caso del obispo normando de Coventry; pertenecen casi por entero a Francia y Alemania.

En Inglaterra, Escocia y el sur de Francia, la habitual guisa animal era de toro o ciervo; pero en ninguna parte se registra que el jefe de la religión apareciera como asno o como liebre, aunque la liebre fuese la transformación más común de las brujas; en épocas posteriores, en Francia y Alemania, ocasionalmente es un cerdo.

En Guernsey hay constancia de una forma peculiar, cuando en 1617 Isabel Becquet[27] asistió al sabbat en el castillo de Rocquaine y vio allí al diablo en forma de perro con dos grandes cuernos que salían de su cabeza y "con una de sus patas (que a ella le parecieron unas manos) la tomó de la mano: y llamándola por su nombre, le dio la bienvenida".

En todos los casos del demonio como animal el testimonio de las brujas muestra que se trataba indudablemente de un disfraz. Además del perro con cuernos y manos humanas que hemos mencionado, hay muchos otros ejemplos.

En Angers[28] en 1593, el "hombre negro" se transformó en un macho cabrío y después en un novillo; en Guernsey[29] en 1563 fue un gran gato negro, que encabezó la

danza; en 1616 en Brécy[30] fue un perro negro que, sobre sus patas traseras, predicó; en Poitiers en 1574[31] fue un macho cabrío que hablaba como persona; en Avignon en 1581[32], cuando subió a un altar para que lo adoraran, "instantáneamente se convierte en la forma de un gran macho cabrío negro, aunque en todas las demás ocasiones solía aparecer en forma humana". En Auldearne[33] en 1662 "a veces era como ternera, toro, ciervo, corzo o perro".

Basta contemplar la figura del dios danzante de Ariège para ver que en todos los casos medievales estamos ante un hombre con algún tipo de disfraz. La descripción hecha por Agnes Sampson, una de las jefas de las brujas de North Berwick, del llamado diablo de su aquelarre, se habría podido aplicar igualmente a la figura de Ariège: "Su rostro es terrible, su nariz como el pico de un águila, grandes ojos quemantes, sus manos y piernas eran velludas, pezuñas hendidas en las manos y pies como los de grifo"[34]. Y sin embargo, probablemente habían transcurrido nada menos que ocho mil años entre la pintura y la descripción que hemos reproducido.

Una vez más en una escena de culto representada en un papiro egipcio de la XXII dinastía, por el siglo X a. C., aparece una mujer en el acto de orar a su dios.

Pero la descripción hecha por Isobel Gowdie en 1662 de una ceremonia celebrada por ella y su aquelarre podría aplicarse a la escena del papiro: "Cuando hubimos aprendido estas palabras del demonio, todos caímos de rodillas, con el cabello sobre nuestros hombros y nuestros ojos, y las manos levantadas y los ojos fijos en el diablo, y repetimos las dichas palabras tres veces al demonio"[35].

El cabello desmelenado, las manos levantadas y las miradas en alto, así como el dios cornudo, son similares en Egipto y en Escocia. Nadie vacilaría en decir que la dama egipcia estaba entregada al culto de su dios, simbolizado para ella en la figura de un macho cabrío, y sin embargo la mayoría de la gente de hoy en día se horroriza al pensar que hace menos de tres siglos, un culto similar a un dios "pagano" aún se practicaba en las islas británicas.

La máscara ritual de dios encarnado o de su sacerdote se encuentra en muchos lugares después del Periodo Paleolítico.

Además del dios danzante se encuentran las pequeñas figuras enmascaradas y cornudas. Ya he llamado la atención del lector hacia éstas, en orden geográfico y cronológico, pero importa observar que aún sobreviven las figuras enmascaradas y las máscaras mismas.

Máscara de Anubis, cerámica, ca. 600 a. C.

Roemer- und Pelizaeus-Museum, Alemania

En la llamada Planchuela de Caza del Egipto predinástico[36], la figura de un hombre disfrazado de chacal tocando una flauta trae a nuestra memoria el disfraz de perro negro del diablo europeo. Una máscara de chacal correspondiente a la XXVI dinastía, cerca del siglo VII a. C., está hecha en cerámica, evidentemente para llevarse sobre la cabeza. La forma de llevarla se muestra en la procesión del sacerdote de Denderah, donde el sacerdote

enmascarado había de ser guiado por uno de sus compañeros. Esta máscara de chacal debe compararse con el "Dorset Ooser" que fue robado a sus propietarios, en Dorsetshire, en los últimos treinta años. El Ooser era de madera pintada y, como el ejemplo egipcio, se llevaba sobre la cabeza; el que lo llevara había de estar envuelto al mismo tiempo en una piel de buey. La combinación de la máscara cornuda y la piel del animal muestran tal similitud con el prototipo paleolítico que no puede ser accidental. En el Ooser tenemos los últimos vestigios de la más antigua de todas las religiones registradas: el culto al dios cornudo.

Último ejemplar conocido de la máscara de Dorset, imagen tomada a finales del siglo XIX.
La máscara desapareció poco después de tomar esta fotografía.

El nombre de la gran deidad pagana variaba de acuerdo con el país en que se practicaba su culto.

En el Cercano Oriente sus nombres aparecen desde tiempos muy antiguos; aún no se puede leer el nombre de la deidad india, pero su nombre tradicional sobrevive todavía; en Grecia y en Creta los testimonios son posteriores a los de Egipto y Babilonia. Sin embargo, en la Europa occidental sólo durante la dominación romana se establecieron registros escritos; por consiguiente, sólo por tradición y por alguna ocasional descripción romana conocemos los nombres del dios cornudo.

El gran dios galo fue llamado Cernunnos por los romanos, lo que en el habla inglesa fue Herne, o más coloquialmente "Old Hornie" ["el viejo cornudo"].

En el norte de Europa, el antiguo "Neck" o "Nick", que significa espíritu, se había ganado hasta tal punto el afecto del pueblo que la Iglesia fue obligada a aceptarlo, y lo canonizó como San Nicolás, que en Cornualles aún conserva sus cuernos.

El "Puck" inglés es el "Boucca" galés, que se deriva directamente del eslavo Bog, "Dios", o de la misma raíz. La palabra "Bog" es buen ejemplo de la caída del dios supremo a una condición inferior, pues se ha convertido en el "Bogey" inglés y en el "Bogle" escocés, diminutivos ambos de la palabra original, connotando un dios pequeño, y por tanto maligno.

Muchos de los nombres de los demonios parecen ser diminutivos.

Así, entre el grupo de brujas alsacianas procesadas entre 1585 y 1630[37] los nombres del demonio (es decir, el dios) fueron Hämmerlin, Peterlin y Kochlöffel.

El primero de éstos puede significar picamaderos amarillo, considerado siempre como ave del demonio, pero como el nombre también aparece como Hammer

(martillo), parece sugerir un diminutivo de un epíteto de Thor (El Dios del Martillo); Peterlin puede ser la forma cristianizada de una deidad local; para Kochlöffel (cuchara de cocina) sólo puedo ofrecer como explicación que acaso se trate de un error de pronunciación de un nombre tradicional.

Según De Lancre, el nombre del dios Vasco era Jauna o Janicot[38]. A este último lo consideró como un diminutivo y dice que significa "petit Jean" (juanito), y que las brujas de los Bajos Pirineos lo aplicaban a Cristo; un brujo de Orleans también habló del huésped como de un "beau Janicot"[39]. Sin embargo, acaso no se trate de un diminutivo, Sino de una forma de Jauna con la terminación "cot", "dios", como en el nórdico lrmincot (Cot = God).

En tiempos modernos el dios, que ya ha degenerado en un duende, es conocido por los vascos como Basa-Jaun, el equivalente de Homme de Bouc, "Hombre-macho cabrío"[40], que pone toda la temprana religión de los vascos en contacto con el dios cornudo. De Lancre nota que las brujas, estando en "manos de la justicia", empleaban el nombre de Barrabam[41] para significar su dios o el de los cristianos, pues Barrabón[42] también era el nombre de un dios-brujo en Bélgica.

Un nombre peculiar, que aparece tanto en la Gran Bretaña como en Francia, es "Simón"; lo empleaban, fuese para el maestro, fuese para los familiares, que también eran llamados diablos. Posiblemente se trate de un diminutivo como el Mamilión del Brut de Layamon (11.16790-5) o el Amaimón y Barbasón de quienes Falstaff dice: "Son adiciones del diablo, nombres de demonios".

Pero hay otra explicación posible.

Los primeros padres de la Iglesia se refieren a una estatua de Simón levantada en Roma durante el reinado de Claudio por el pueblo romano. Se ha descubierto la base de esta estatua, y en ella se encuentra una dedicatoria al antiguo dios de los sabinos, Semo Sancus.

Esta importante deidad era el dios de la fertilidad, como lo implica su nombre, Semo[*]; y como tal, el nombre pudo difundirse por las Galias y Britania llevado por los conquistadores romanos. Después, cuando el cristianismo fue introducido en Inglaterra por misioneros de otros países, la tonsura del sacerdocio cristiano británico fue estigmatizada por los agustinos como "la tonsura de Simón el Mago". Resulta excesivamente improbable que el bíblico Simón el Mago llegara a Britania, pero la tonsura de los sacerdotes fue costumbre pagana antes de ser adoptada por el cristianismo, y el nombre dado a la tonsura en Inglaterra parece sugerir el nombre de un dios pagano.

Las brujas de Aberdeen, juzgadas en 1597[43], llamaban "Christsonday" a su gran maestro. Andro Man confesó que "Christsonday se le acercó, bajo la apariencia de un hermoso ángel de blancos ropajes y dijo que era un ángel y que debía confiar en él y llamarlo señor y rey". Y, asimismo, "El diablo tu amo, al que tú llamaste Christsonday y supusiste que era un ángel y ahijado de Dios —aunque tiene la ira de Dios e imperio sobre la reina de Elfin— se manifiesta si se pronuncia la palabra Benedicite y desaparece si se pronuncia la palabra Maikpeblis. Asimismo, afirmaste que la reina de Elfin tiene predominio en todas las artes, pero Christsonday es el amo y tiene todo el poder bajo Dios".

Yo supongo que el nombre de Christsonday es una confusión de Christus Filius Dei, es decir en latín: "Cristo, el Hijo de Dios", siendo considerado Dei como nombre personal por sus adoradores ignorantes.

Del mismo modo, el diablo de la dama Alice Kyteler es llamado a veces en las actas latinas "Robin Artisson", a veces "Robinus Filius Artis" (Robin hijo de Artis). La palabra mágica Maikpeblis probablemente es, como Kochlöfel, un confuso intento de repetición de un nombre tradicional.

En Guernsey el nombre del dios era Hou. Esto queda claramente indicado por la versión del canto o himno de las brujas citado por J. Bodin en 1616[44], donde su "diablo" es el equivalente del Hou de Guernsey.

La versión de Bodin es: "Har, har, diable, diable, saute ici, saute là, joue ici, joue là"; la versión de Guernsey dice: "Har, har, Hou, Hou, danse ici, danse là, joue ici, joue lá".

Los nombres de las muchas islas pequeñas del grupo de islas del Canal están compuestos con el nombre de esta oscura y semiolvidada deidad; ejemplos son Lithou, Jet-hou, Brecq-hou.

Es posible que el dios galés "Hu Gadarn", "Hu el Poderoso", pueda relacionarse con la deidad de Guernsey. El nombre no aparece hasta el siglo XV, cuando surge en un himno en que claramente se le llama dios. En vista del hecho de que el nombre es de un "diablo" y que se compone con otros elementos para formar nombres de lugares, no parece improbable que el dios de la antigua religión sobreviviera en Gales, donde no había persecuciones de la Iglesia cristiana.

Parece una sugestión interesante que el Har de la canción de brujas sea el mismo que el grito de Haro empleado en Guernsey como grito pidiendo ayuda contra la injusticia.

El más interesante de todos los nombres del dios es Robin que, cuando se da a Puck, se vuelve "Robin Goodfellow". Es un término tan común para el "diablo" que casi se vuelve su nombre genérico: "Algún Robin el Divell, o no sé qué espíritu de Ayre"[45]. La dama Alice Kyteler llamaba "Robin Artisson" a su dios, y las brujas de Somerset[46] gritaban "Robin" para convocar a su gran maestro a una reunión, o aún cuando se disponían a hacer una encantación en privado; en este último caso añadían las palabras "Oh, Satanás, dame mi propósito", y luego procedían a adivinar, según el animal que aparecía.

Un hecho notado por muchos escritores pero aún no explicado es la conexión entre "Robin Goodfellow" y Robin Hood.

Grimm hace una observación sobre ello, pero no razona su opinión, aunque la prueba muestra que allí hay una conexión. El culto de Robin Hood fue muy extendido geográficamente y en el tiempo, lo que sugiere que no sólo fue un héroe de los lugares en que surge su leyenda. Tanto en Escocia como en Inglaterra, Robin Hood fue muy conocido, y perteneció esencialmente al pueblo, no a los nobles. Siempre iba acompañado de una banda de doce camaradas, que claramente sugieren un gran maestro y su grupo. Uno de tales compañeros era Little John ("El pequeño Juan"), nombre que puede compararse con el vasco Janicot.

Robin Hood y su banda eran parte integrante de las ceremonias de mayo, ejecutaban unas danzas especiales y siempre llevaban el color de las hadas, el verde. Robin Hood estaba tan íntimamente conectado con los ritos de mayo que ya en 1580 Edmundo Assheton[47] escribió a William Farington acerca de suprimir a "Robin Hood y los juegos de mayo como deportes lujuriosos que no tienen otro fin que excitar nuestras frágiles naturalezas al desenfreno".

En todos los relatos y tradiciones de Robin Hood, invariablemente se subraya su animosidad contra la Iglesia; cualquier abad o prior era considerado su presa legítima. En una de las baladas más antiguas de este héroe popular se nos cuenta cómo fue a que lo sangrara su prima, la priora de un convento de monjas; ella traidoramente dejó la herida sin atar, y Robin murió desangrado. Sin embargo, una parte del relato indica que su muerte ya era esperada, pues en su camino al priorato se alineaba gente que lloraba, lamentando su muerte inminente.

No es posible pasar por alto la clara semejanza con las procesiones de muerte de Juana de Arco y de Gilles de Rais: en los tres casos aparece un gentío que reza y llora.

Por tanto, si hubiera más de un Robin Hood al mismo tiempo en diversas partes del país, quedaría explicada su ubicuidad; el nombre significaría entonces Robin with a Hood [Robin con un capuchón] y sería la apelación genérica del dios. En el capítulo II he señalado la gran importancia del capuchón entre los personajes de cuentos de hadas, y en muchos de los procesos de brujas se describe al "diablo" con un capuchón.

El más célebre Robin Hood histórico fue el duque de Huntington durante el reinado de Ricardo I quien, sien-

do un Plantagenet[*], pertenecía por su linaje a la antigua religión.

Ya he indicado en mi obra *Witch Cult in Western Europe* (*El culto de la brujería en Europa occidental*) que puede identificarse más de un diablo, pero en los tiempos antiguos la identificación resultaba cada vez más difícil, ya que los escritores eclesiásticos no registran todos los hechos. Parece posible que los compañeros de Robin Hood como dios encarnado también tuviesen nombres especiales, pues en el siglo XV encontramos un perdón a un capellán, redactado en tal forma que sugiere esta posibilidad: "Perdón a Robert Stafford, últimamente de Lyndefeld, condado de Sussex, capellán, alias Frére Tuk[*], por no presentarse ante el rey a responder a Richard Wakehurst con relación a un pleito por allanamiento"[48].

La continuidad de la religión pagana a través del periodo medieval no puede refutarse, pues se la encuentra viva hasta el momento actual.

Citaré un artículo del reverendo John Raymond Crosby, D. D., D. C. L., Ph. D., publicado en *The Living Church* del 2 de marzo de 1929, en que afirma que aún se encuentran los ritos en Pennsylvania y que los practica gente que lleva cinco generaciones en América. La bruja "vive sola, con el tradicional gato negro, en una casita llena de hierbas, amuletos y los enseres de su profesión. Sus compatriotas tienen la firme convicción de que ella, junto a sus antepasados de incontables generaciones, entró en un pacto definitivo con el diablo, que en su propia persona es el padre de todos los hijos de la familia. Algunos otros miembros de la secta, los elegidos, están imbuidos con el espíritu del bien y son considerados como encarnaciones de la esencia divina. Es creencia gene-

ral que las brujas celebran reuniones regulares para practicar ritos mágicos y rendir culto al principio del mal. Según es fama, adoptan la forma de animales, generalmente negros, y vuelven a sus formas originales al salir el Sol. Estas reuniones son iluminadas por velas hechas de sebo humano que hacen la celebración invisible a todos, salvo a los iniciados".

La más interesante supervivencia moderna del dios cornudo aparece en la feria de Puck, en Killorglin, condado de Kerry. Aunque gran parte del antiguo ritual se ha perdido irremisiblemente, aún queda suficiente para revelar el origen de la ceremonia.

La fecha original era Lammastide, es decir, el 1.º de agosto, fecha de uno de los cuatro grandes sabbaths de la antigua religión.

El cambio de fecha al 11 o 12 de agosto obedece a la alteración efectuada en el calendario en 1752; según el antiguo estilo, la fecha actual aún sería Lammastide. Éste fue un cambio de fecha bien conocido, que afectó muchas costumbres antiguas y trastornó muchas predicciones del tiempo. Los frecuentadores de la feria probablemente se reconciliaron con el cambio porque ahora su fecha cae entre la exposición de caballos de Dublín y las carreras de Tramore y, por tanto, pueden asistir a las tres celebraciones.

Con anterioridad, la feria era ocasión para reuniones familiares, como los sabbat de las llamadas "brujas" y como la Navidad moderna; sin embargo, la feria no es más que un pretexto para la verdadera razón de la asamblea. Se celebra fuera del pueblecillo, y muestra todos los tradicionales modos de aumentar la diversión; tiovivos, columpios, puestos de ventas de baratijas y refrescos. No

es parte integral de la fiesta, sino que es una adición para aumentar el regocijo y las diversiones en general. Es posible que alguna clase de festividad acompañara a los grandes sabbat, pues en 1609, dice De Lancre: *Le sabbat est comme une foire de marchonds*[49].

El Puck que dio su nombre a la feria es un macho cabrío. Se trata de un animal salvaje, que vive en las colinas y es atrapado con el único propósito de presidir la fiesta. Originalmente, el privilegio de entregar el macho para la ceremonia era de una familia, aunque en años recientes no haya ocurrido así.

El primer día de la feria es llamado día de reunión (Gathering Day). Las multitudes se pasean por las calles del pueblo y los callejones de la feria, bebiendo y divirtiéndose. La plaza del mercado es en todo momento el centro de atracción. Ya al atardecer, pero antes de la puesta del Sol (5:30 p. m.), empieza la procesión del macho cabrío. Consiste en una banda de flautistas, seguida por un carromato en que va el macho Puck, firmemente atado a una pequeña plataforma. Puck va adornado con guirnaldas en torno al cuello, y lo atienden cuatro niños vestidos de verde. Tras de recorrer el pueblo durante una hora, banda y carromato vuelven a la plaza, donde se ha levantado una ligera estructura de unos doce metros de alto. Una niñita vestida y coronada como reina pone en la cabeza del macho una corona de lentejuelas y una guirnalda de flores en torno a su cuello. Entonces el macho cabrío, aún firmemente atado a su plataforma, es levantado con cuerdas y poleas hasta lo alto de la estructura, donde se queda hasta el término de la feria. Cuando el animal ha llegado a su elevada posición, un hombre proclama por medio de un megáfono: "El rey Puck de Irlanda". En todas las demás ocasiones, se refieren al ma-

cho cabrío como “El rey Puck de la Feria”. A intervalos levantan alimentos del tipo preferido por las cabras, de modo que el animal es sobrealimentado durante su cautiverio.

Escultura del «Rey Puck».

Killorglin, Condado de Kerry, Irlanda.

El Segundo día es el clímax del festival. Las escenas, aunque hoy se limitan a simple embriaguez, muestran que en tiempos antiguos este era una de aquellos festivales orgiásticos tan comunes en los cultos primitivos.

El tercer día, el día de dispersarse (Scattering Day), bajan al macho cabrío y lo dejan libre, sólo para volver a

atraparlo, de ser posible, para que sea el rey Puck del año siguiente.

Como ya lo he mostrado, el nombre Puck es derivado de la palabra eslava Bog, que significa Dios. Así, pues, parece claro que esta ceremonia del rey Puck de Irlanda es una supervivencia del culto al rey divino, el dios encarnado, con un animal como sustituto del hombre.

Yo sugiero que una parte de la ceremonia original fue la deificación y coronación de un nuevo rey, con ritos y ofrendas, y que los festejos y otros ritos practicados por entonces eran emblemáticos de su poder como dador de alimentos y de todas las demás formas de fertilidad. Los chiquillos vestidos de verde y la reina con su corona sugieren un Hada, es decir, un origen neolítico, pero hoy es imposible saber si sus dimensiones pretenden sugerir que son "gente pequeña", o si el hecho de ser niño era emblemático del poder del rey Puck como dador de fertilidad.

Como no hay rastros de sacrificio del animal, es claro que esta ceremonia no es vestigio del sacrificio del Hombre Divino. Hoy en día es una única supervivencia conocida de la deificación y coronación de un rey.

II
Los Adoradores

In the hinder end of harvest, on All Hallow E'en,

When the Good Neighbours do ride, if I rede right,

Some buckled on a bune-wand, and some on a bean,

Aye trottand in troops from the twilight;

Some saddled on a shape-ape, all graithed into green,

Some hobland on a hemp-stalk, hovand to the height,

The King of Pharie and his court, with the Elf-quenn,

With many elfish incubus was ridand that night.

Montgomerie (1515)

[Al terminar la cosecha, en Todos los Santos,

Cuando los buenos vecinos cabalgan, si lo interpreto bien,

Algunos sobre una vara, otros sobre un tallo de haba,

Todos trotando en tropel alejándose de la luz;

Algunos montados en una mona, todos vestidos de verde,

Unos sobre un tallo de cáñamo, flotando hacia lo alto,

El Rey de las Hadas y su corte, con la Reina de los Elfos,

Con muchos íncubos elfos habían salido esa noche].

Aunque para el lector moderno, que ha crecido con cuentos de hadas de la actualidad, toda conexión entre brujas y hadas le parezca tirada de los cabellos y ridícula, para comprender a las unas es enteramente esencial tener presente las otras.

Aun considerada superficialmente, la semejanza entre unas y otras es evidente. En los cuentos del bautizo de un hijo de reyes, el hada maligna, ya sea malévola por naturaleza o temporalmente ofendida, lanza hechizos malos contra el infortunado niño y, así, es indistinguible de la bruja. El atuendo tradicional del hada madrina es precisamente similar al de la bruja: ambas llevan palos —una varita mágica o una muleta— con los cuales practican sus artes de magia, ambas pueden convertir a seres humanos en animales, ambas pueden aparecer o desaparecer a voluntad. En suma, la diferencia verdadera es que una es una viejecita simpática y la otra es una anciana sucia.

Si, pues, el hada madrina y la bruja son casi idénticas, cobra importancia la cuestión de las hadas. La verdadera dificultad para comprender la cuestión en la actualidad se debe al férreo prejuicio del lector moderno en favor del minúsculo elfo, "hombrecillo de dos pulgadas", las

pequeñas criaturas que “pueden meterse en una bellota” o “montar sobre una mariposa”.

Estos frágiles seres tienen alas delicadísimas, flotan sobre un rayo de Luna, juegan entre los capullos y danzan en las praderas floridas. Todo lo suyo es minúsculo, y no sería experiencia muy alarmante para ningún mortal encontrarse un hada, que él podría aplastar entre el índice y el pulgar.

¿Por qué, entonces, temieron tanto nuestros antepasados a las hadas? El horror y el miedo a ellas pueden verse en todas las actas de los juicios en que una bruja fue acusada de visitar a las hadas.

Este horror se expresa en numerosas rimas populares y en cuentos folklóricos, y lo expresaron también los poetas. Un encantamiento que debía decirse de noche es el siguiente:

> Saint Francis and Saint Benedight,
> Bless this house from wicked Wight,
> From the nightmare and the goblin.
> Thai is hight Goodfellow Robin,
> Keep it from all evil spirits,
> Fairies, weasels, rats, and ferrets:
> From curfew time
> To the next prime.
> [San Francisco y San Benito
> bendecid esta casa contra el malo,
> contra la pesadilla y el elfo,
> que es denominado Robin Goodfellow;
> protegedla de todos los espíritus malos,
> hadas, comadrejas, ratas y hurones;

desde el toque de queda

hasta la siguiente alba].

Todavía en 1600 Fairfax, en su traducción de Tasso pudo poner a las hadas junto con las furias y los fantasmas:

The shriking gobblings each where howling flew,

The Furies roare, the ghosts and Fairies yell.

[Los duendes gritaban, cada uno aullando voló,

Las furias rugían, los fantasmas y las hadas chillaban].

El obispo sueco Olaus Magnos, escribiendo en 1555, dice que "había sonámbulos que solían encerrar y perturbar extrañamente a los pastores que velaban por su ganado, con prodigiosas y extrañas visiones de diversas clases; los habitantes de esos lugares llaman danza de los elfos a este juego nocturno de monstruos"[1]

En los relatos acerca de las hadas no es insólito descubrir que los mortales llegan a aterrorizarse al presenciar un aquelarre de la "gente pequeña": "Ella se sintió no poco aterrorizada al ver, a pesar de que era el mediodía, algunas de las viejas hadas de las enaguas azules"[2].

Pero el más alarmante de todos estos trasgos y hadas fue Robin Goodfellow, hasta que Shakespeare lo subordinó a Oberón. Las pruebas muestran que Robin no era un hada sino un Dios de la "gente pequeña", como ya indiqué en el capítulo anterior.

Según Keightley, sus nombres son Puck, Robin Goodfellow, Robin Hood y Hobgoblin. El hechizo citado antes muestra que se lo clasificaba con los trasgos perversos y malos espíritus, y hasta se lo llama "cierto Robin el Diablo, o no sé qué espíritu de Ayre"[3].

La opinión generalmente aceptada es que la idea actual de las hadas la debemos a Shakespeare. Hasta su época, las hadas inglesas eran del mismo tipo que las de aquellos países en que la influencia del bardo se ha sentido menos. En el norte de Escocia, en Irlanda y en Francia, especialmente en Bretaña, el hada es de las dimensiones de un ser humano ordinario y tiene todas las características de una persona humana.

El propio Shakespeare, en Las alegres comadres de Windsor, hace que Anne Page no sólo se vista de hada sino que espera que la confundan con una, aunque era una mujer plenamente desarrollada. Sobran testimonios literarios en el siglo XVII para mostrar que un hada podía ser confundida con un mortal ordinario; y sólo después de que apareció "El sueño de una noche de verano", empezó el Hada a reducirse en la literatura a sus actuales proporciones diminutas.

La literatura, especialmente por medio del teatro, alteró el concepto popular de la antigua tradición, y el minúsculo elfo de la fantasía suplantó a su progenitor humano.

En muchos relatos de la Edad Media, y poco después, pueden encontrarse descripciones de hadas hechas por testigos oculares. El siglo XVI fue muy prolífico en tales relatos.

John Walsh[4], brujo de Netherberry en Dorset, consultaba a las hadas entre las doce y la una al mediodía y a la medianoche, y siempre se iba a las "colinas" con ese propósito.

Bessie Dunlop[5], en Ayrshire, vio a ocho mujeres y cuatro hombres, "los hombres llevaban ropa de caballeros, y las mujeres se envolvían en mantas escocesas y

eran muy gratas de ver"; se le informó que provenían "de la corte de Elfhame"; antes había recibido una visita de la reina de Elfhame, aunque sin saber por entonces quién era su visitante; describió a la reina como "una mujer robusta, que se acercó a ella y se sentó en un banco que había a su lado, le pidió un trago y ella se lo dio".

Alesoun Peirsoun[6], en Fifeshire, quedó "convicta de rondar y establecerse entre los buenos vecinos y la reina de Elfhame, y tenía en esa corte muy buenos amigos que eran de su propia sangre, bien conocidos de la reina de Elfhame".

En Leith, Christian Livingstone[7] afirmó "que su hija fue llevada por las hadas, y que todo el conocimiento [oculto] que ella poseía era por su hija que se encontró con el hada".

Aberdeen estaba lleno de gente bien conocida de las hadas. Una mujer[8] dijo a los jueces que "toda la maña que tenía, la tenía de su madre, y su madre la aprendió de un elfo". Andro Man parece haber sido el marido de la "reina de Elfhame", con quien vivió durante 32 años y de la que tuvo varios hijos.

El siglo XVII fue igualmente prolífico en amigos de las hadas. Jonet Drever[9] en Orkney quedó "convicta y confesa de entregar un niño en la colina de Westray a las hadas, a las que llamaba nuestras buenas vecinas, y de haber conversado con ellas desde hacía 26 años según propia confesión". La acusada salvó la vida, pero su sentencia fue: "De ser azotada desde un extremo de dicho pueblo hasta el otro, y después ser expulsada del país, para nunca regresar bajo pena de muerte".

Jean Weir[10], hermana del célebre brujo Major Weir, declaró que "cuando ella mantuvo una escuela en Da-

lkeith y enseñó a los niños, una mujer de alta estatura llegó a casa de la declarante estando allí lo niños; y que llevaba, según le pareció, un niño a la espalda, y uno o dos a los pies; y que dicha mujer quiso que la declarante la empleara para hablar por ella a la reina de las hadas, y que combatiera y batallara en su nombre con la dicha reina (que fueron sus propias palabras)". Los registros del Tribunal Judicial de Edimburgo[11] contienen un relato de esta transacción, de manera más concisa y siniestra: "Jean Weir fue empleada por una mujer para hablar en su nombre a la reina de las hadas, lo que quería decir el demonio".

Casi en todos los casos de supuesta hechicería, desde Juana de Arco en 1431 hasta mediados o finales del siglo XVII, el testimonio más comprometedor contra el acusado era que tenía relaciones con las Hadas; si se probaba tal relación ello significaba —con muy raras excepciones —, ser condenado a la hoguera. Estas hadas no eran los pequeños elfos, parecidos a flores con tenuísimas alas que vemos en los cuentos infantiles, sino seres de carne y hueso, que inspiraban el más grande miedo y terror a los acomodados burgueses de los pueblos, y que en los sacerdotes y ministros la iglesia cristiana encendían el deseo de exterminarles.

El número registrado de matrimonios entre "mortales y hadas" es otra prueba de que las hadas eran del mismo tamaño que la gente, y que eran humanas.

Los propios reyes Plantagenet tuvieron un hada entre sus antepasados; Conn, rey de Tara, casó en segundas nupcias con un hada; Bertrand du Gueselin tuvo por espesa un hada, así como también aquel Sieur de Bourlemont, que poseyó el Árbol de las Hadas en torno al cual siendo niña, bailó Juana de Arco.

Cuando un "mortal" se casaba con un hada, al parecer los hijos pertenecían al padre y en nada se diferenciaban de los hijos de dos "mortales". Éste era el caso aún cuando el hada hubiese sido arrastrada por la fuerza. Tampoco fueron insólitos los matrimonios entre mujeres "mortales" y hombres del linaje de las hadas; pero a menos que la muchacha fuese capturada y mantenida presa en el hogar de las hadas, seguía cómodamente en su propia aldea, donde recibía las visitas de su esposo elfo, y sus hijos no se distinguían de los niños "mortales"

Esto muestra que la cruza entre mortales y hadas era menos fácilmente distinguible que la cruza entre miembros de la raza blanca y una raza de color.

Los relatos sobre hadas, cuando son obra de gente que por diversas razones no fue afectada por la influencia de Shakespeare, las muestran como seres humanos reales, más pequeños que quienes asentaron la información, pero de forma no muy notable. Vivían en las partes no cultivadas del país, no necesariamente porque hubiesen sido desposeídas por emigrantes sino, lo que parece más probable, porque su origen era pastoral por entero y no conocían la agricultura. Aunque a veces se las encontraba en los bosques, preferían las marismas abiertas y los matorrales, donde podían hacer pastar su ganado. Como algunas de las tribus salvajes de la India, huían ante todo extranjero, eran sumamente ligeras de pies, y tan hábiles en el arte de esconderse que rara vez se les veía si ellas no lo deseaban. Sus moradas eran de piedra, zarzas o turba, en forma de colmena, y allí vivían familias enteras, como en un iglú esquimal. No es imposible que estas casas sólo se habitaran durante el invierno y que las hadas viviesen al aire libre en el verano. Para similares

condiciones de vida, los pueblos de las estepas asiáticas constituyen el mejor paralelo.

Como en los pueblos de las estepas, las hadas parecen haber vivido básicamente de la leche de sus rebaños, con algún ocasional festín de carne. En esto diferían completamente de los agricultores que habitaban las partes más fértiles de la región. La inmensa diferencia de físico causada por la introducción del grano en el régimen alimentario regular de la humanidad casi no se ha notado, salvo por los pocos que han estudiado el tema. No es improbable que la minúscula estatura de las hadas, el tamaño menor de los niños supuestamente suplantados y las condiciones de hambre de los "mortales" cautivos entre las hadas se hubiesen debido a la alimentación.

Los relatos de las hadas, como se han conservado en registros legales y en el folklore, muestran un pueblo cuyo paralelo puede encontrarse, para la Europa occidental, en el Neolítico y en la Edad del Bronce. Los restos óseos que se han encontrado en túmulos funerarios neolíticos muestran que el pueblo que por entonces habitaba la Gran Bretaña era de corta estatura: los hombres medían más o menos 1.65 metros y las mujeres proporcionalmente menos.

Eran dolicocéfalos, es probable que de tez oscura (de ahí, tal vez, el sobrenombre afectuoso de Brownie que se daba a un hada buena).

En la Gran Bretaña del Neolítico y de la Edad del Bronce la gente vivía en colinas o marismas; eran fundamentalmente pastores, y sólo rara vez practicaban la agricultura. Ya no vivían en cavernas, como el hombre paleolítico, sino que construían cabañas o chozas. Estas moradas tenían una planta circular y se hallaban hundi-

das en la tierra hasta unos 60 o 90 centímetros; el piso era empedrado, y también de piedra era la parte inferior de las paredes; la parte superior era de varas y argamasa o de bloques de tierra y pasto, y el techo era de este mismo material con un poste central que tal vez sostuviese un marco de madera. El fogón, cuando lo había, se encontraba en el centro de la única habitación, y había una abertura en el techo para permitir la salida del humo. Tales casas se construían en grupos; y cuando estaban cubiertas de yerbas, ramas o arbustos parecían pequeños montes o colinas. Los restos de casas de la Edad del Bronce conocidos como "círculos de chozas" no se encuentran en valles ni en las partes de la región cubiertas de bosques; se localizan sólo en llanuras abiertas. También en aquellas zonas se encuentran las pequeñas puntas de flecha de pedernal llamadas "dardos de elfo" ("elf-bolts"), que se sabe corresponden a la Edad del Bronce.

Una choza del tipo descrito aparece en la lámina 9, donde se la llama "casa de hadas", y como los dos principales habitantes llevan coronas debió de ser el palacio del rey y la reina de las Hadas. La choza es circular, parcialmente hundida bajo la superficie del terreno y cubierta de tierra y césped sobre los que crece maleza. Forma parte de un grupo de chozas similares que desde afuera tienen la apariencia de pequeñas colinas o montes, que tal vez sea lo que quiso decir John Walsh cuando afirmó que había consultado a las hadas en las colinas.

Los habitantes son más pequeños que el hombre que está hablándoles, pero no son enanitos. Ésta es, por tanto, clara prueba de la creencia en los elfos y las hadas en la época de la gráfica, es decir 1555, y demuestra no sólo la naturaleza humana de las hadas y su gran similitud con los hombres del Neolítico, sino también la supervi-

vencia del folklore del Neolítico y la Edad del Bronce y su civilización todavía en el siglo XVI.

Así pues, las hadas eran descendientes del antiguo pueblo que habitó en la Europa septentrional; pastores pero no nómadas, vivían en las partes no boscosas del país, donde había buenos pastos para su ganado; emplearon la piedra en el Periodo Neolítico, y en la Edad del Bronce el metal, para elaborar sus armas y utensilios.

Más adelante, cuando las feroces tribus de la Edad del Hierro, los celtas, irrumpieron en la Europa occidental y casi exterminaron al pueblo y la civilización de la Edad del Bronce, quienes vivían en las zonas apartadas se salvaron de la matanza general y aprendieron que su mejor defensa consistía en despertar el terror en los corazones de sus salvajes vecinos.

Para ellos, el nuevo metal era parte del equipo de sus formidables enemigos, y le tuvieron horror; no obstante, trabajaron tan bien el bronce que sus espadas llegaron a ser muy codiciadas por los invasores. Fue de los antepasados de la región, en la Edad del Hierro, de los que se derivó el tradicional temor a las hadas, el terror al astuto e implacable enemigo que se encuentra en todas las menciones de las hadas, hasta que Shakespeare lo disipó.

Indudablemente, conforme avanzó la civilización y más tierras se dedicaron al cultivo, las hadas debieron mezclarse más y más con la población establecida, hasta que muchas de ellas entraron en las aldeas y llegaron a ser indistinguibles de los "mortales". Es éste el mismo proceso de absorción que podemos observar en la actua-

lidad entre los gitanos de Europa y entre los beduinos del Cercano Oriente.

El hecho de que las hadas, es decir, las brujas, se habían establecido en las aldeas, queda demostrado por las declaraciones de sus contemporáneos.

Sprenger[12] dice que "no hay parroquia tan pequeña que no se sepa que hay allí muchas brujas". En 1589 Remigius [13] afirma que, hasta donde recuerda, hubo no menos de 800 brujas condenadas durante los 16 años en que fue juez de lo criminal en Lorena; y que al menos un número igual huyó o prolongó sus vidas soportando torturas y tormentos sin confesar.

De Lancre[14], dice que "la abominación" se difundió por toda Europa, de modo que Inglaterra, Italia, Alemania y España rebosaban de ella, y J. Bodin [15] afirma: "Satanás tiene brujos toda calidad. Tiene reyes, príncipes, sacerdotes, predicadores, en muchos lugares los jueces, médicos, en suma, los tiene de todas las profesiones". Aún más tarde, el obispo Hall[16] observa, hablando de una aldea en Lancashire, que el número de brujos era mayor que el número de casas.

Ésta es prueba de que la religión no quedó originalmente confinada a los pobres y los ignorantes, sino que también contó entre sus miembros con hombres de alto rango. El hecho de que fuera hereditaria muestra que era universal.

Bodin[17], habla categóricamente sobre este punto del culto heredado, e insta a todos los jueces a valerse de este conocimiento para poder atrapar desprevenidas a las brujas; recomienda apoderarse de jóvenes para persuadirlas o aterrorizarlas, de manera que comprometan a sus parientes y amigos. La única explicación del inmen-

so número de brujas que fueron legalmente juzgadas y condenadas a muerte en Europa occidental es que se trataba de una religión que se difundió por todo el continente y que tuvo miembros en todos los estratos sociales, del más alto al más bajo.

La completa absorción de la población primitiva debió de ocurrir en Inglaterra después de la "peste negra"[*], cuando la mano de obra escaseó tanto que ya no fue posible mantener la servidumbre y se desplomó el sistema feudal. Los terratenientes, que poseían tierras pero no mano de obra, arrendaron sus granjas a aparceros y éstos, dado el alto precio de la mano de obra, se dedicaron al pastoreo de ovejas.

Al prosperar el comercio de lana aumentó el número de rebaños en proporción a la demanda, enriqueciendo grandemente a los propietarios hasta que, para escándalo de la vieja aristocracia, los *nouveaux riches* del periodo Tudor fueron elevados a la nobleza.

Las ovejas requerían menos hombres que el ganado vacuno o el trabajo en los campos, y los labradores se quedaron sin trabajo, en tales números que el desempleo se convirtió en amenaza y peligro hasta que, finalmente, resultó en la revuelta campesina. Tomás Moro fue el primero en relacionar el desempleo de su época con el advenimiento de un nuevo tipo de industria, y lo expresó muy sucintamente diciendo: "Las ovejas han devorado a los hombres".

En el pastoreo es muy marcada la diferencia entre el ganado vacuno y las ovejas. Para el ganado vacuno, la hierba debe ser lo bastante larga como para que el animal rodee con su lengua un puñado de hierba y la arranque; la hierba no queda mordida hasta las raíces. Por la

disposición de sus dientes, las ovejas son capaces de mordisquear las hierbas casi hasta las raíces; así, las ovejas pueden pastar después del ganado vacuno, pero no el ganado vacuno después de las ovejas. Las ovejas también pueden alimentarse en un terreno que no podría mantener ganado vacuno. Y como las hadas pastoreaban ganado vacuno, la llegada de las ovejas debió de expulsarlas de sus viejas moradas: ya no podían alimentar a sus bestias como antaño. Parafraseando a Tomás Moro diremos que "las ovejas devoraron a las hadas".

La observación de Moro fue escrita en 1515; para cuando Shakespeare empezó a escribir, habían pasado al menos dos generaciones, las hadas no eran ya más que un recuerdo, consideradas en parte como seres humanos, en parte como "gente pequeña" sobre la que giraban todos los relatos populares —horribles, graciosos o cómicos—, que por entonces corrían. De esta mezcla tomó Shakespeare su inspiración, con resultados trascendentes.

La teoría de que las hadas empezaron como gente del neolítico queda apoyada por la tradición irlandesa de los Tuatha-da-Danann, que son las mismas hadas y los mismos elfos de Inglaterra y de la Europa continental.

Eran "grandes nigrománticos, hábiles en todas las magias y excelentes en todas las artes de constructores, poetas y músicos"[18]. También eran notables criadores de caballos, que alojaban a sus bestias en cuevas de las colinas.

Cuando los milesios, que parecen haber sido la gente de la Edad del Bronce, invadieron Irlanda, se esforzaron por exterminar a los Tuatha, pero, gradualmente, las dos

razas aprendieron a vivir pacíficamente una al lado de otra.

Con esta teoría a la vista, vale la pena examinar detalladamente la historia de las Hadas; resulta sorprendente, pues, ver cuánto fue registrado sobre testimonios oculares acerca de la aparición, los atuendos y hábitos de la "gente pequeña". Sus casas rara vez se describen, pues no sólo estaban cuidadosamente ocultas, sino que, además, sus dueños no recibían con agrado a visitantes de otras especies.

Un pueblo paralelo es el de los Kurumbas, de las colinas de Neilgherry, en la India meridional. Son de pequeña estatura, construyen casas con hojas, casi invisibles en las selvas en que se ocultan y, según fama, el pueblo mismo posee terribles poderes mágicos, por lo que son muy temidos por las razas vecinas. Mucho de lo que han escrito investigadores modernos acerca de los Kurumbas podría ser una descripción de las hadas y los elfos, y aún más los relatos que sobre ellos corren en las tradiciones de sus vecinos más civilizados.

Las hadas tenían el desconcertante hábito de aparecer y desaparecer cuando menos se esperaba, hábito que pareció mágico a los lentos y pesados agricultores de las aldeas. Y sin embargo, la destreza para esconderse sólo era natural en un pueblo que las más de las veces debía su salvación a la rapidez de movimientos y a la capacidad de permanecer inmóvil.

En *La dama del lago*, de *Sir* Walter Scott, hay una descripción de Highlanders (montañeses de Escocia) que surgen en emboscada en un vallecillo que todos habían creído deshabitado:

From shingles gray their lances start,

The bracken bush sends forth the dart,
The rushes and the willow wand
Are bristling into axe and brand,
And every tuft of broom gives life
To plaided warrior armed for strife.
[De los guijarros grises surgen sus lanzas,
Y del helecho salen los dardos,
Los juncos y sauces
Se convierten en hacha y espada,
Y cada puñado de retama da vida
A un guerrero armado para la lucha].

Rudyard Kipling, en su *Balada de Oriente y Occidente* describe una facultad similar de completa invisibilidad entre los habitantes de las fronteras de la India:

There is rock to the left and rock to the right, and low lean thorn between,
And ye may hear a breech-bolt snick where never a man is seen.
[Hay roca a la izquierda y roca a la derecha, y un espino bajo en medio,
y podéis oír un ligero rumor donde nunca se vio un hombre].

Estos pueblos primitivos o hadas se difundieron por todo el país en pequeñas comunidades, gobernada cada una por su propio jefe, como en el África moderna.

Lady Wilde ha observado que cada distrito de Irlanda tiene su jefe o rey de las hadas peculiar y separado[19]. Ocasionalmente han sobrevivido los nombres de los reyes y de las reinas de las hadas.[20]

A juzgar por la gran importancia de la reina en la comunidad, parecería que ella era la verdadera gobernante, y que el rey sólo ocupaba un lugar secundario, salvo, tal vez, en caso de guerra.

La propiedad parece haber sido comunal, y por consiguiente las leyes matrimoniales no existían, como ocurrió entre los pictos; y en particular la reina de las hadas nunca estaba atada a un solo marido. Esta laxitud moral pudo ser una razón del porque la Iglesia cristiana —que tanto se esforzó por introducir algún tipo de regularidad en las relaciones maritales en todas las naciones sobre las que ejercía influencia—, odiara tanto a las hadas. *Vrais diables incorporez*, las llama Boguet, con una ferocidad totalmente incomprensible si las hadas sólo fuesen los imaginarios pequeños seres de nuestros cuentos infantiles; en cambio, si fuesen una población pagana cuya religión y costumbres fuesen definitivamente opuestas a las enseñanzas de los sacerdotes cristianos, la indignación de la Iglesia iría dirigida naturalmente contra ellos y su influencia.

Tener comunicación con estos "diablos encarnados" equivalía a proclamarse enemigo del cristianismo, y el culpable seria tratado con todo el rigor de los sacerdotes cristianos.

Las condiciones de vida en los asentamientos neolíticos y de la Edad del Bronce son bastante bien conocidas; el pueblo practicaba un poco la agricultura, pero en algunas partes era enteramente pastoral. Se tenían todos los animales domésticos, pero el ganado vacuno era su principal sostén.

Isobel Gowdie[21] afirmó en 1662 que fue a una colina de hadas, "y allí me dio carne la reina de las hadas; había

toros-elfos pastando y triscando aquí y allá, y me espantaron". Estos toros le causaron una gran impresión, pues en una confesión ulterior dijo: "Fuimos a las colinas de Downie; las colinas se abrieron, y llegamos a una bella y espaciosa sala a la luz del día. Hay toros-elfos allí, pastando a la entrada, que me espantaron". La gente del Periodo Neolítico utilizaba perros chows como guardianes; se han descubierto esqueletos de tales perros en sitios neolíticos. También en los cuentos sobre las hadas se mencionan perros, perros feroces que guardaban la colina. La escasez de agricultura entre las hadas se muestra parcialmente en el hecho de que no se mencionan tierras cultivadas en relación con ellas; tan sólo están asociadas a los pastizales y, parcialmente, por el hecho de que sus poderes se manifestaban en el ganado, muy rara vez en las cosechas.

Este testimonio queda corroborado por la situación de los asentamientos conocidos de aquellos periodos; se encuentran en marismas y calveros, totalmente inapropiados para el primitivo arado que por entonces se empleaba, aunque admirablemente adaptados para el pastoreo.

Aún queda un considerable cuerpo de testimonios sobre la apariencia y el atuendo de las hadas. Sus vestidos parecen haber variado no sólo de acuerdo con la tribu a la que pertenecían, sino también con el rango que ocupaban en su comunidad. Testigos presenciales sostienen que las hadas hilaban y tejían sus propios ropajes. Las hadas eran muy notables tejedoras y bien habrían podido defenderse contra la competencia de las "mortales", pero sus telares no eran tan satisfactorios, y existen muchos relatos de hadas que entran en una cabaña y allí tejen sus ropas en el telar. El hilo empleado generalmente

era de lana, ocasionalmente sin teñir (llamado loughtyn en la isla de Man), y las más de las veces era verde o azul. Los colores eran oscuros, como en el tartán de caza de los Highlands de Escocia, y el color azul sumamente oscuro hizo nacer la creencia en las hadas negras. Como lo expresa John Walsh (1566)[22]: "Hay tres tipos de hadas, las negras, las blancas, y las verdes, la peor de las cuales es la negra".

Un siglo después Isobel Gowdie[23], ofreció voluntariamente la información siguiente: "La reina de las hadas va hermosamente vestida de lino blanco, y lleva ropas blancas y de color pardo, etc., y el rey de las hadas es un hombre hermoso, bien favorecido, de rostro ancho, etc." Es sumamente lamentable que el encargado de los registros siempre pusiera "etc." cuando Isobel empezó a dar verdaderos detalles acerca de las hadas. Posiblemente le atemorizaba registrar cualquier información sobre aquella gente aterradora.

Los colores de las ropas de las hadas se debían a teñidos producidos y empleados como los que aún se emplean en el campo. El número de plantas indígenas de que se obtienen tintes es sorprendentemente grande; tales plantas se encuentran en cualquier parte de las islas británicas, y el teñido cubre toda la gama de colores. Los líquenes ofrecen muy buenos colores rojos, amarillos y azules; además, otras plantas y árboles se han estado empleando desde tiempo inmemorial, y aún se extraen tintes de sus raíces, su corteza, sus hojas y su fruto. Pueden hacerse todas las combinaciones de color y matiz mezclando los tintes, pero tal vez valga la pena observar que, según los registros, nunca vistieron las hadas de color amarillo; sus colores predilectos eran el azul, el negro, el verde y un poco de rojo. El verde era el color favo-

rito, siendo probablemente la razón el que las hadas eran originalmente cazadoras, y el color verde las hacía menos visibles a sus presas. Más adelante, cuando ellas mismas fueron perseguidas, el verde siguió siendo el mejor color para moverse sin ser vistas en un bosque, o permanecer ocultas en una marisma. A menudo se mencionan ropas blancas, probablemente de lino blanqueado al sol. En muchos cuentos se menciona a las hadas tendiendo sus ropas sobre la hierba, y siempre es motivo de admiración su extraordinaria blancura. En el pasaje antes citado, Isobel Gowdie parece maravillada por las blancas ropas de la reina de las hadas.

Entre las hadas, los hombres de condición inferior llevaban pantalón y chaqueta; las mujeres, faldas y corpiños. Sin embargo, la prenda más característica para todos los rangos era el sombrero, la gorra o el capuchón. Eran tan importantes para un hada que cualquiera de ellas se arriesgaría a ser capturada o a pagar un rescate por recobrarlos, si caían en manos ajenas. La gorra variaba en forma y color, según los distritos. En las West Highlands[24], las gorras cónicas verdes de las hadas eran como los cascos que hacen los niños, y como los gorros que comúnmente llevan los lapones de Suecia. En Irlanda[25] un hombre del pueblo de las hadas era "como un muchacho de 10 a 12 años de edad, sólo que más robusto y grueso, vestido con una pequeña chaqueta gris y medias del mismo color, con un sombrerito de lana negra". En la isla de Man[26] las hadas se vestían de lana sin teñir, con pequeños gorros rojos puntiagudos. En Gales[27] los hombres de la raza de las hadas llevaban "triples gorros rojos, y las damas un fantástico tocado que ondeaba al viento". Las hadas de la Alta Bretaña[28] llevaban una especie de gorro "como una corona que parecía formar

parte de su propio cuerpo". En Hildesheim[29] el duende local se vestía como campesino, pero tan invariablemente llevaba un capuchón que le llamaron Hedekin o Hutkin.

Y aun en la lejana Europa oriental, un relato eslavo[30], habla de un hombre que vio "dos demonillos tirándose de los cabellos, y por el corte de sus casacas, por sus pantalones apretados y sus tricornios, supo que eran habitantes del mundo subterráneo".

Las hadas de mayor categoría iban, naturalmente, mejor ataviadas. El rey y la reina, al ir en procesión, llevaban ricos ropajes e iban siempre coronados; en ocasiones solemnes, se vestían como sus súbditos aunque con materiales más ricos. Y, en un caso de emergencia interna en la familia real, en que la reina de las hadas acudió una vez a pedir prestado un plato de avena a una mujer de una cabaña, iba ataviada del más rico color verde tejido con oro, y llevaba una diadema de perlas. Su sirvienta, que devolvió la avena, simplemente iba, según los testimonios, vestida de gris. Esto ocurrió en Kirkcudbrightshire[31].

Las damas linajudas del país de las hadas llevaban largos vestidos flotantes que les caían hasta los pies en vastos pliegues; estas ropas eran usualmente blancas, a veces verdes, ocasionalmente de color escarlata. Llevaban el cabello suelto hasta los hombros, lo que aumentaba la belleza de las doncellas, pero los largos rizos sueltos de las mujeres de edad generalmente provocaban comentarios de horror de los "mortales" que las contemplaban. Las damas se cubrían el cabello con un velo o capuchón, y a menudo llevaban una diadema de oro. Los caballeros entraban en combate o asistían a las procesiones solem-

nes con armadura de oro o de plata; de ordinario iban vestidos de verde, con sombrero o capucha; en todas las ocasiones llevaban mantos o capas verdes, posiblemente a cuadros de tipo escocés.

Cuando descendían entre los aldeanos, los registros muestran que las hadas se vestían como sus vecinos, aparentemente para no atraer la atención y ser reconocidas. Bessie Dunlop (1576)[32], no supo sino hasta mucho tiempo después que la "mujer robusta" que la visitó era, en realidad, la reina de Elfhame.

También hay innumerables historias de "mortales que entraron en un reducto de las hadas y así llegaron a conocer la apariencia de algunas de ellas, a las que después reconocieron entre las aldeanas; tal reconocimiento invariablemente recibió un severo castigo. Se ha descrito al hada de la moderna Irlanda como una respetable ama de casa vestida de negro, y dado que es imposible distinguir de la gente ordinaria a estos visitantes terribles y aterradores, por su apariencia y atuendo, se aconseja no admitir a extraños en la casa ni dar hospitalidad a un visitante desconocido cuando se esté efectuando alguna labor doméstica seria, como hacer mantequilla, por temor a que el desconocido resulte uno de los "buenos"[*].

Poco se sabe de las herramientas y aperos de las hadas. Poseían husos pero nunca se menciona una rueca; practicaban el tejido, pero no se habla de telares. La alfarería, pero no el metal, era, al parecer, de uso general con propósitos domésticos, ya que abundan los relatos en que las hadas piden recipientes de metal, que devuelven puntualmente, a menudo con un regalo por el préstamo. De pasada, hemos de notar que las hadas cumplían escrupulosamente sus promesas, en lo cual se

mostraban mejores que los “mortales”, que a menudo las engañaban. También agradecían toda bondad, y pagaban con generosidad toda deuda o ayuda. En Northumberland las hadas definitivamente eran mortales, pues morían, y eran enterradas en Brinkburn, bajo un gran túmulo[33].

El arma característica de las hadas (que aún lleva su nombre) es la punta de flecha de piedra o “dardo de los elfos” (*elf-bolt*).

Estas puntas de flecha son de pedernal y a menudo se las encuentra en los brezales y en las colinas en que moraban las hadas. Hoy se sabe que son de la Edad del Bronce. Son tan pequeñas y ligeras que sólo se podían lanzar con un arco pequeño y ligero, como el que muestra el danzante enmascarado de tiempos paleolíticos.

Un arma ligera y pequeña de esta clase podía ser de poca utilidad contra un enemigo humano o una bestia salvaje; la flecha sólo podría causar una herida superficial. El método conocido de emplear las puntas de flecha, tan inefectivo como el pequeño arco, era empujarlas con el pulgar, como los niños empujan una canica, y —sin embargo— recibir un “dardo de los elfos” significaba la muerte o al menos una enfermedad grave, habitualmente la parálisis.

La única teoría que explica el terror a estas minúsculas armas es que fueran envenenadas. Una ligera herida infligida por la punta afilada bastaba para introducir el veneno en el sistema sanguíneo y en el caso de los humanos, el temor haría el resto. Los animales domésticos rara vez morían de un “dardo de los elfos” si se les ponía remedio dentro de un tiempo razonable; el resultado era

entonces una enfermedad de pocos días; pero si se le descuidaba, el animal moría.

Hay registros sobre las flechas envenenadas[34]: "Las flechas de las hadas estaban hechas de bejuco, con la punta de pedernal blanco, y las habían empapado con cicuta".

No es improbable que el uso de dardos envenenados fuese un legado de tiempos paleolíticos; probablemente era uno de los medios por los que el hombre primitivo pudo combatir a sus enemigos cuadrúpedos. Las comunes plantas ponzoñosas de los campos y los bosques a menudo son mortales si se las destila y luego se las introduce en el sistema circulatorio a través de una herida. Una pareja de cazadores con un buen abasto de flechas envenenadas podía mantener a raya a una manada de lobos, pues el veneno actúa con gran rapidez. Todavía existe el testimonio de un testigo presencial, de que en el siglo XV aún se hacían y utilizaban flechas de las hadas.

En 1662 declaró Isobel Gowdie[35]: "En cuanto a las puntas de flecha de los elfos, el diablo las hace con sus propias manos y luego las entrega a los muchachos elfos, que las afilan y aguzan con una saquera." Isobel descubrió que se necesitaba practicar para ajustar la flecha con el pulgar, pues aunque afirmó haber matado a un labrador, no le acertó al señor De Park al disparar contra él. Las flechas envenenadas no podían emplearse para matar caza mayor ni otros animales destinados a la alimentación, pues el veneno se queda en el cuerpo y no desaparece al prepararse la carne. Es probable que cazadores a pie mataran de agotamiento a sus presas, como aún lo hacen los beduinos en el Cercano Oriente.

No hay constancia de que “los pequeños” emplearan otra arma que la flecha contra los seres humanos; parecen haber luchado entre sí con lanzas, y hacían espadas de bronce de extraordinaria eficacia.

En la historia de Gisli, la espada Graysteel (“Acero Gris”) fue forjada por los enanos (es decir, las hadas) por tanto, podía cortar todo aquello en que cayera su filo, el cual no podía ser embotado por un conjuro, como el de las espadas hechas por los mortales.

Una jabalina de las hadas[36] se conservó en Midridge Hall, en el condado de Durham, pero, desgraciadamente, ninguna leyenda explica cómo llegó a posesión de un mortal.

Ciertas evidencias tangibles de la existencia de las hadas aún perduran, en forma de objetos forjados por las hadas que han llegado de varias maneras a posesión de “mortales”.

Gervasio de Tilbury y Guillermo de Newbury anotaron cómo, cierta vez, un hombre robó una copa a un hada; era “de material desconocido, de color extraordinario y de forma insólita”. El ladrón la regaló al duque de Gloucester, que la presentó a Enrique I, quien a su vez la entregó al hermano de la reina, David de Escocia; después de pasar muchos años en el tesoro escocés, fue regalada por Guillermo el León a Enrique II.

En Kirk Malew, en la isla de Man[37], el cáliz de plata era una copa robada a las hadas; de otros lugares se cuentan historias semejantes. La “Fortuna de Edenhali” es una copa de cristal pintado; llegó a posesión de una familia por medio del mayordomo, que accidentalmente sorprendió a un grupo de hadas en un banquete; las hadas huyeron aterrorizadas, abandonando la copa. En

Frensham, Surrey, hay un enorme caldero de metal, del que se dice que lo pidieron prestado a las hadas y nunca lo devolvieron. En Escocia es bien conocido el estandarte de los MacDonald, que fue regalado por las hadas al jefe del clan. Aunque no puede aducirse ninguna prueba de que estos objetos fueran hechos por manos de hadas, la tradición de que sí lo fueron demuestra la convicción de que, en tiempos recientes por lo menos, las hadas eran tan hábiles como cualquier ser humano trabajando el metal y la piedra y tejiendo telas, y que los objetos hechos por ellas son tan sólidos y tangibles como cualesquiera otros de la misma época.

Así pues, si es correcta mi teoría, en los relatos medievales de las hadas encontramos una tradición viva del pueblo del Neolítico y la Edad del Bronce que habitó la Europa occidental. Con mayores estudios debe ser posible mostrar el desarrollo de su civilización, primero por el contacto entre quienes usaban el pedernal y quienes trabajaban el bronce, y luego por el lento desarrollo de la relación con el pueblo de la Edad del Hierro, por cuyos descendientes finalmente fueran absorbidos.

El último relato auténtico de las hadas aparece en Escocia al término del siglo XVII. Pero en Inglaterra ya habían desaparecido mucho antes. Este pueblo extraño e interesante y su primitiva civilización han degenerado en los diminutos trasgos de tenues alas que nos cuentan las leyendas y la fantasía, y que sólo aparecen en cuentos para divertir a los niños. El verdadero morador de las tierras altas, que causaba terror entre los moradores de las tierras bajas y horrorizaba a los sacerdotes de la fe cristiana, se ha desvanecido por completo.

III
El Sacerdocio

Un brujo es alguien que conferencia con el demonio

para recibir consejo o para alguna acción.

Lord Coke

En todas las religiones organizadas, incluso en las de la "cultura inferior", hay sacerdocio, y cuanto más organizada es la religión, más sistematizado se vuelve el sacerdocio.

El clero primitivo parece haber estado compuesto en gran parte por mujeres. Al cambiar la religión, los hombres fueron adueñándose paulatinamente de la práctica del ritual. Esto es muy claro en Egipto, donde las primeras inscripciones mencionan mucho el sacerdocio de mujeres; en las inscripciones posteriores las mujeres ya sólo son cantantes en el templo. Pero cuando una religión está en decadencia y una nueva va ocupando su lugar, las mujeres frecuentemente siguen fieles a ella y continúan los viejos ritos, obligadas entonces a actuar como sacerdotisas.

Estos cambios pueden verse en el culto al dios cornudo. En las pinturas paleolíticas sólo hay una escena que puede identificarse como ceremonia religiosa celebrada por varias personas. Se encuentra en Cogul, en el nordeste de España, y representa una danza de nueve muje-

res en torno a una figura masculina, que está de pie. Una danza singlar, también alrededor de una erguida figura masculina, data del siglo XVII, pero en ella hay tantos hombres como mujeres.

Pintura rupestre de Cogul, Lérida (España)

Cotton Mather, en su relato de las brujas de Salem, en 1692[1], afirma que "las brujas dicen que se forman casi a la manera de las iglesias congregacionalistas, y que tienen entre ellas bautismo, última cena y oficiantes, que en forma abominable se asemejan a los de nuestro Señor". Su declaración queda abundantemente probada en las declaraciones de los juicios, y el sacerdocio puede reconocerse en los Covens.

La palabra coven se empleó, tanto en Inglaterra como en Escocia, para designar a un grupo de personas de uno u otro sexo que siempre estaban atendiendo a su dios, que asistían a todas las reuniones, grandes o pequeñas, que celebraban las ceremonias, fuese a solas, fuese en compañía del gran maestro, y que eran notorias en los rituales. A ellas les enseñaba el dios las plegarias que debían decir, a ellas daba especial consejo y ayuda, y en todos los ritos o ceremonias se encontraban cerca de su

persona. En suma, estaban para cumplir con los deberes y las ceremonias, siempre al lado de sacerdotes y sacerdotisas, y hemos de considerarlos como el clero del dios cornudo.

Probablemente a este organismo se refiere Reginald Scot[2] cuando dice que la bruja había de pasar tres ceremonias de admisión.

La primera, cuando aceptaba la invitación del demonio para ingresar a la sociedad, "consienten en privado, y no acuden a la asamblea de las hadas" (debe notarse la conexión de brujas y hadas). "El orden de su empleo o profesión es doble: uno solemne y público, el otro secreto y privado".

Esto parece indicar que tras la pública profesión de fe, como la que habían de hacer todos los conversos, la sacerdotisa era admitida durante un rito especial y privado. De Lancre afirma: "Hay dos tipos de brujas. Está compuesto el primero por brujas que, habiendo abandonado a Dios, se dedican a elaborar estupefacientes y venenos. El segundo es el de las que han hecho una renuncia expresa de Jesucristo y de la fe y se han entregado a Satanás. Éstas obran milagros"[3]

Este cuerpo de personas fue especialmente estigmatizado como grupo de brujas en los siglos XVI y XVII, y para distinguirlas los cronistas cristianos hurgaron en sus vocabularios, en busca de las invectivas y los epítetos más denigrantes. Los adjetivos predilectos para aplicar a las brujas y sus actos eran: infernal, diabólico, demoníaco, abominable, horrible. Puede lograrse un efecto horripilante mediante el uso juicioso de tales epítetos, sobre todo cuando van acompañados por mayúsculas. Así, Magia Negra tiene una apariencia más siniestra que las

mismas palabras escritas en caracteres ordinarios; un Altar Infernal levantado sobre Columnas Infernales o una Bruja Rampante asistiendo a un sacramento diabólico, parece más terrible que si la descripción fuese hecha en un lenguaje moderado.

Del mismo modo, el Jefe o Gran Maestro provocaba más horror si se le llamaba Satanás, el Enemigo Malo, el Enemigo de la Salvación, el Príncipe de las Tinieblas u otro epíteto de esa índole, que si serenamente se le llamara el hombre de negro.

El efecto se podía intensificar empleando un tipo de letras más negras para estos nombres, como lo hace Glanvil. Cuando por tales medios se había creado la deseada atmósfera de horror, la mente del lector ya estaba preparada a aceptar como prueba mucho de lo que habría rechazado si se le hubiese presentado de manera fríamente crítica; sin embargo, esta atmósfera continúa en la mente de muchas personas aún en la actualidad, el viejo estilo denigrante sigue siendo válido, los actos de las brujas siguen siendo atribuidos a poderes "ocultos", a su trato con el enemigo malo, el príncipe del mal; disipar la niebla que así han creado las palabras de los cronistas cristianos sigue siendo tarea que entraña cierta dificultad.

Hubo un gran número de seguidores de la antigua fe que nunca comparecieron ante los inquisidores, pues al parecer la persecución fue dirigida principalmente contra los miembros de los covens, que eran vistos como adoradores del diablo y enemigos de Cristo, y acusados de practicar ritos infernales y de tener trato con los poderes del averno. No importaba si la magia sólo se practicaba para hacer el bien; si la persona acusada pertenecía a un coven, su condenación era segura.

Esta explicación es válida en los muchos casos de hombres y mujeres que llevaban una vida buena y recta, y que practicaban la llamada hechicería en beneficio de los demás; sin embargo, fueron implacablemente perseguidos y muertos.

Juana de Arco, en un extremo de la gama, y las brujas de Salem, en el otro, murieron por su fe, no por sus acciones. Bodin[4] llega a decir: "Aún si el brujo nunca ha dado muerte o hecho mal al hombre, bestia o fruto, y aún si siempre ha curado a personas embrujadas o disipado tempestades, por haber renunciado a Dios y tratado con Satanás merece ser quemado vivo". Y prosigue[5]: "Aún si no hay más que la obligación con el demonio, habiendo negado a Dios, esto merece la muerte más cruel que pueda imaginarse".

El número de miembros de un coven nunca variaba: siempre eran trece; es decir, doce miembros y el dios. En los distritos pequeños sólo había un coven; donde los medios de comunicación eran fáciles y numerosa la población, había un coven en cada aldea, pero en lugar del dios mismo había un hombre o una mujer que actuaba en lugar del gran maestro y en su nombre dirigía las ceremonias.

Cuando todos los covens se reunían en magnos sabbat, y el gran maestro se hallaba presente en persona, se llamaba "oficiales" a los sustitutos. Ciertos testimonios prueban que, a la muerte de un gran maestro, su lugar era ocupado por elección o por escalafón entre los oficiantes. En los juicios de brujas, la existencia de covens parece haber sido bien conocida, pues a menudo puede verse cómo los jueces y sacerdotes o ministros religiosos hacían presión sobre los desdichados presos pa-

ra que culparan a sus asociados, pero después de haber presentado a juicio o, por lo menos, de haber acusado a 13 personas o cualquier número múltiplo de 13, ya no se ocupaban más del asunto.

Existe una declaración sobre esta costumbre, hecha por una de las principales autoridades jurídicas[6] que escribió a mediados del siglo XVII; dice que el demonio trataba a algunos miembros de su congregación de modo distinto que a los demás: "Los preceptos de la brujería no los entrega indiferentemente a cualquiera, sino a sus propios súbditos, no a todos ellos, sino a unos especiales y probados". Ésta es probablemente la razón de que lord Coke definiera a un brujo como "alguien que conferencia con el demonio para recibir consejo o para alguna acción".

El número trece parece haber tenido algún significado especial en épocas precristianas. Mencionaremos sólo dos casos entre un gran número: Rómulo, que fue, a la vez, rey y dios encarnado, se hizo rodear por doce lictores; y Hrolf, el héroe danés, siempre iba acompañado por sus doce guerreros; ambos son personajes legendarios; Hrolf cae dentro de la época cristiana, aunque fuese pagano, pero Rómulo ciertamente fue precristiano y por tanto su leyenda no puede estar contaminada por creencias cristianas. Hay razón para considerar, pues, que los covens del dios cornudo surgieron antes de la introducción del cristianismo en el mundo.

Sabemos sólo de un juicio en que el número 13 fue específicamente mencionado, cuando Isobel Gowdie[7] declaró que en cada coven de su distrito había 13 personas. En los demás juicios, el número es indicado y se lo puede notar contando a las personas acusadas.

Como he observado antes, la antigua religión se sostuvo más tiempo entre las mujeres que entre los hombres. El coven de Rómulo consistió en 13 hombres. Si los compañeros legendarios de Robin Hood[8] fueron personajes reales, ese coven estuvo compuesto por doce hombres y una mujer; Gilles de Rais (1440)[9] tenía once hombres y dos mujeres, Bessie Dunlop (1567)[10] habló de cinco hombres y ocho mujeres y en Kinros-shire (1662)[11] un hombre y doce mujeres formaba el coven.

El dios encarnado, llamado demonio por los cronistas cristianos, era el jefe supremo del coven; segundo al mando era conocido como el oficial, que representaba al jefe en su ausencia; había, además, una mujer llamada la "doncella"[12]. Todos los cargos podían ser desempeñados por mujeres, incluso el de jefe aunque habitualmente fueran ocupados por hombres salvo, desde luego, el de la doncella, que siempre era una mujer.

En Inglaterra las mujeres parecen haber ocupado a veces simultáneamente los cargos de subjefe y de doncella. Siempre que figura en los registros la doncella aparece como persona más importante que el oficial, y como siguiente en categoría al gran maestro, aunque sin poderes ejecutivos. Se sentaba a la diestra del dios encarnado en los festines, y generalmente encabezaba con él la danza. Si, como yo sostengo, Juana de Arco perteneció a la antigua religión, su título de La Pucelle (La Doncella) adquiere nueva significado, subrayando su posición en relación con su real señor, pues no sólo fue la Doncella de Orleans, sino que llevó el título superior de La Pucelle de France.

La tarea de convocador podía recaer sobre cualquier miembro del coven. En un distrito pequeño el propio je-

fe informaba a todos los miembros del lugar en que se celebraría el esbat o reunión semanal; pero en un distrito grande un miembro bien conocido de todo el coven iba de casa en casa llevando la información "Muchas veces él les advirtió que se reunieran, a veces nombró a otros para advertirles en su lugar"[13], como ocurrió a Robert Grieve de Lauder en 1649: "el diablo le dio el encargo de ser su oficiante para advertir a todos de las reuniones"[14]. El convocador, fuese jefe o miembro ordinario, tenía cuidado de no hacerse notar al desempeñar esa tarea. En Renfrew-shire este secreto fue mayor que en ninguna otra parte, "para dar advertencia en particular aparecía un perro negro con una cadena en el cuello, la cual tintineaba, y ellos debían seguirlo"[15].

Los deberes del oficial variaban; a menudo era el convocador, organizaba las reuniones, veía que se diera la debida noticia, llevaba los registros de asistencia y de la labor efectuada, presentaba nuevos miembros e informaba al jefe de todo probable converso. Si el jefe decidía no bailar, el oficial encabezaba la ronda; y si el oficial también era sacerdote cristiano, lo cual no era raro, desempeñaba una parte de la ceremonia religiosa.

El músico era otro miembro importante del coven. El jefe era frecuentemente el ejecutante; sentado en el centro del grupo, tocaba la flauta o el birimbao. Jonet Lucas de Aberdeen[16] en 1597 fue acusado de que "tú y ellos estaban bajo la dirección de tu amo el demonio, bailando en círculo, y él tocaba melodiosamente un instrumento".

En otra ocasión, Isobel Cockie, del mismo coven, no aprobó la música del diablo "tú eras el jefe del grupo, cerca de Thomas Leyis, y como el demonio no tocaba tan bien y melodiosamente como tú, le quitaste el instru-

mento de la boca, te lo llevaste a la tuya y tocaste para toda la compañía". Sin embargo, por regla general, el músico no participaba en la danza en ronda sino que se sentaba fuera del círculo, aunque, en la danza en fila, a menudo era el primero.

La organización era muy completa; cada coven era independiente y estaba a las órdenes de su propio oficial, pero se hallaba vinculado con todos los demás covens del distrito, encabezados por un gran maestro. Este era el sistema, que con toda probabilidad fue seguido por Agustín cuando "puso obispos en todos los lugares en que había habido flámines, y arzobispos donde había habido flámines mayores".[*]

Un coven podía actuar solo o, si se necesitaba mayor número de fieles, podía combinarse con otros. Para un esfuerzo combinado, las brujas de North Berwick nos ofrecen uno de los mejores ejemplos[17]. Allí había 39 hombres, y mujeres, es decir, tres covens que se reunieron para ayudar a su maestro a combatir a Jacobo VI de Escocia[*]. Algunos provocaron la tormenta, otros emprendieron la lenta destrucción de la imagen de cera, algunos prepararon el veneno de sapo y otros trataron de obtener una prenda de ropa que el rey se hubiese puesto. Esto era superior a lo que podían hacer los miembros de un coven, que se vieron obligados a pedir ayuda de los demás covens bajo el dominio del mismo maestro.

El proselitismo religioso no fue necesario mientras el culto estuvo en su apogeo, pero conforme la Iglesia aumentó su poder y empezó a perseguirlo, hubo dificultad para obtener conversos y, a juzgar por las declaraciones de las brujas, un jefe tenía que recurrir frecuentemente a la persuasión y al soborno para hacer un nuevo recluta.

Una vez convertido, era difícil que el miembro se retirara, pues la disciplina dentro del coven era estricta. Casi en todas partes el maestro gobernaba gracias al amor que los miembros le mostraban como dios encarnado, pues como dice De Lancre[18] "el demonio sostiene sus corazones y voluntades de tal modo que casi no permite a otros deseos entrar en ellos". Siempre se debe tomar en cuenta este amor personal del adorador al considerar el culto del dios cornudo. "El amor de dios" no era *façon de parler* entre las brujas, sino una fuerza vital de su existencia.

Esta apasionada lealtad a su propia religión y a su propio dios fue considerada por los cronistas cristianos como blasfemia y obstinación diabólica. Dice Bodin[19]: "Satanás les promete ser tan felices después de esta vida que les impide arrepentirse, y mueren obcecados en su perversidad". De Lancre[20] escribió en la misma vena cuando pidió a los jueces laicos no tener piedad contra la resistencia de las brujas bajo tormento: "Es sólo el diablo el que les da los medios, esta paciencia es una obstinación forzosa sin ningún mérito, que no puede tener otra recompensa que la eterna agonía de las llamas del infierno".

En Inglaterra, los hechos frecuentemente se encuentran registrados con cierto detalle. Rose Hallybread y Rebecca West[21] "murieron obcecadas y contumaces, sin ningún remordimiento ni aparente terror de conciencia por su abominable hechicería".

Las brujas de Northamptonshire[22] fueron particularmente leales a su dios. Agnes Brown y su hija, ya condenadas a muerte, "fueron llevadas de vuelta a la mazmorra, donde nunca se oyó que oraran o llamaran a Dios,

sino que en enconadas maldiciones y execración pasaron el poco tiempo que les quedó de vida, hasta el día de su ejecución, y nunca pidieron perdón por sus ofensas a Dios o al mundo, y en esta peligrosa y desesperada resolución murieron".

Elinor Shaw y Mary Phillips, del mismo coven, en su ejecución, "cuando se les pidió decir sus plegarias, ambas soltaron una gran carcajada, rogando al demonio que acudiera y las ayudase, en tan blasfemo modo que no es digno de mención; por lo que el *Sheriff*, viendo su presuntuosa impenitencia, hizo que fueran ejecutadas con toda la presteza posible, aún cuando ellas estaban maldiciendo y rabiando, y así como vivieron siendo verdaderos factores del demonio, resueltamente murieron a su servicio". Los miembros restantes del coven murieron "sin confesión ni contrición".

En Guernsey en 1563, Martin Tulouff[23] y Colinette Gascoing rechazaron el perdón de Dios y de la reina.

Había en todas partes un sistema de recompensas y castigos; éstos sólo fueron notados cuando la religión cayó en decadencia. El elogio público ante el coven reunido, el honor de encabezar la danza con el maestro y donativos en dinero eran recompensas habituales.

Los castigos consistían, por delitos menores, en censuras públicas; para faltas más graves, los golpes eran el método de corrección más habitual, y podían ser puñetazos o palos dados por el jefe. Más de un miembro transgresor de un coven debió volver a su casa lleno de moretones como recordatorio de que al jefe se le debía obediencia implícita.

La pena capital sólo apareció cuando la religión se volvió secreta y la persecución de la Iglesia se hizo más

intensa. El castigo se aplicaba a los traidores reales o potenciales, cuyo doblez podía poner en peligro la seguridad de otros miembros del coven, especialmente el maestro. El método de ejecución, casi invariable, era la estrangulación, y frecuentemente ocurrió en la cárcel en que se encontraba el sospechoso de traición. Después de la muerte, una delgada cuerda o alguna otra ligadura por completo inadecuada aparecía flojamente atada en torno del cuello, de modo que se viera que la víctima no había muerto por su propia mano, sino que se trataba de un acto de justicia. Aunque los cronistas cristianos casi siempre resumen el hecho con las palabras "y así el demonio lo mató en la prisión", hay un acta que muestra claramente cómo se efectuó la ejecución.

El brujo Playfair[24] fue consultado por la madre de Roberto, barón de Lothian, acerca de un cáncer en el busto. Él la curó echando la enfermedad sobre su marido, que falleció de cáncer en la garganta. En 1597 "el mencionado Playfair, pronto aprehendido, quedó preso en la torre de Dalkeith, y habiendo confesado todo ello y muchas perversiones más a Mr. Archibald Simson, ministro de allí, y habiendo llegado tal confesión a los oídos de Roberto, barón de Lothian, el hijo de mi señor, consiguió que algunas personas fuesen admitidas a hablar con el preso por la noche, por los cuales medios se lo encontró estrangulado por la mañana, con la punta de sus calzas en torno de cuello, pero no se hizo ninguna investigación sobre quién lo había hecho".

La importancia del lazo o la cuerda entre los brujos era muy grande, por ser insignia de rango. El lugar habitual para llevarlo era en torno de la pierna, donde servía como jarretera. Las creencias de la Francia moderna nos dan una clave de su importancia[25]. Según tradiciones

aún vivas, hay un número fijo de brujos en cada cantón, cuyo jefe lleva la jarretera como muestra de su alta posición; decíase que el derecho de ser jefe recaía por antigüedad.

En la Alta Bretaña[26] un hombre que hace un pacto con el diablo lleva una jarretera roja. La jarretera roja también aparece en uno de los cuentos de Croker acerca de las hadas irlandesas[27]: "El elfo le mostró a Tom dónde estaba enterrada la olla de oro bajo un gran *bollaun* (zuzón). Tom ató alrededor su jarretera roja para reconocerlo, mientras iba por su azada. Al regresar, vio que todos los zuzones del campo tenían atada una jarretera roja". Aquí, evidentemente, había empleado la jarretera reja como medio mágico un hombre que no tenía derecho a hacerlo, y por tanto fue enteramente ineficaz.

Éstos son los ejemplos modernos, pero en los siglos XVI y XVII la jarretera desempeñó un papel más siniestro. Ya he citado el relato de la muerte del brujo Playfair donde causa y efecto quedan indicados con claridad: el castigo siguió inmediatamente a la traición. Como fue un hombre de alto rango el que instigó el asesinato, "nunca se hizo ninguna investigación del hecho". Al mismo tiempo, es posible que el barón de Lothian fuese el jefe de un coven y hubiese sentido los temores consiguientes. El miedo ciertamente bloqueó toda nueva investigación en el caso del brujo John Stewart en 1618[28]. Se hallaba en prisión acusado de practicar la brujería, tan cargado de cadenas que, en sus propias palabras, no podía levantar la mano "para quitarse el bonete ni llevarse el pan a la boca". Media hora antes de que empezara el juicio lo visitaron dos ministros de la religión. Acababan de irse cuando fueron enviados los oficiales del

tribunal a llevarlo ante los jueces; lo encontraron ya muerto, estrangulado "con una cuerda de cáñamo (que supuestamente era su jarretera, o una banda de su bonete)". Lo sacaron al aire libre, e hicieron toda clase de esfuerzos por volverlo a la vida, "pero no revivió, sino que terminó su vida miserablemente, con ayuda del demonio, su amo".

En 1696 John Reid, en Renfrew-shire[29], se hallaba en prisión aguardando ser juzgado por brujería, y una noche se le preguntó "si deseaba compañía o tenía miedo de estar solo; dijo que no temía a nada". A la mañana siguiente lo encontraron estrangulado, con su propia bufanda flojamente atada en torno a su cuello y fija a un minúsculo palo metido en un agujero encima de la chimenea. "Se concluyó que algún agente extraordinario lo había hecho, especialmente considerando que la puerta de la habitación estaba segura, y que sobre la ventana apareció una tabla que no había estado la noche anterior, cuando lo dejaron."

Estas ejecuciones dan un significado especial al arranque de desprecio de Gilles de Rais contra el tribunal eclesiástico reunido para juzgarlo, por cargos de hechicería, diciendo que "antes se dejaría ahorcar con un lazo que someterse a su jurisdicción"[30].

Una cuerda —como una jarretera, una "faja" o el cordón de una gorra— era parte ordinaria del atuendo, y es muy notable cuán a menudo se la menciona en las descripciones del atuendo del demonio. El escocés Thom Reid[31] llevaba un gorro "cerrado detrás y liso por enfrente con lazos de plata entre sus bordes"; el Mamilión de Lancashire[32] llevaba un atuendo negro, con fajas de

seda; el Antecesor sueco[33] llevaba medias rojas y azules, con largas jarreteras.

La importancia de la jarretera se muestra en la danza de brujas de la pintura paleolítica, en que la figura masculina —que ocupa el centro— lleva una jarretera en cada pierna, que destaca a ambos lados de las rodillas. Por tanto, no parece improbable que la cuerda fuese símbolo de autoridad, llevada en alguna parte de la persona en que sería visible para todos y donde sin embargo no estorbara los movimientos del portador.

De larga data se han atribuido propiedades mágicas a la jarretera, especialmente si pertenece a una mujer. Hubo pleito por las jarreteras de una novia en una boda, y el "cinturón de Mettye" siempre fue un cinturón de brujo o una jarretera de bruja. El cinturón de Mettye fue el medio mágico reconocido para saber si un enfermo se recuperaría o no: se colocaba en torno al cuerpo del paciente, y el augurio se obtenía de él. De esta práctica mágica fue acusada la infortunada Janet Pereson[34] en Durham en 1570; en la acusación contra ella constaba que "se vale de brujerías, midiendo con cinturones para salvar de las hadas a la gente". Todavía en el siglo XV queda bien ilustrado el poder mágico de la jarretera en una historia de los Orkneys[35]: "Un águila se llevó un gallo en Scailoway, viendo lo cual uno de los encantadores sacó una cuerda (su jarretera, según se supuso) y haciéndole algunos nudos mientras pronunciaba palabras extraordinarias, el águila dejó caer ahí mismo el gallo".

En la leyenda la jarretera puede ser de gran importancia. La historia relacionada con el castillo de Sewingshields, en el corazón de Northumberland[36], se dice que en una caverna bajo el castillo dormían el rey Arturo, la

reina Ginebra, sus cortesanos y 30 pares de sabuesos. Un granjero descubrió el camino de la caverna, y en una mesa de piedra cerca de la entrada vio una espada de piedra, una jarretera y un corno. Levantó la espada, cortó la jarretera; luego, el corazón le dio un vuelco al ver que despertaban los durmientes. Al precipitarse fuera de la caverna oyó decir al rey Arturo: "Ay del día infausto en que nació el insensato que tomó la espada y cortó la jarretera pero no hizo sonar el corno de caza".

Strutt declara que en el siglo IX, cortar la jarretera parece haber sido derecho exclusivo "de reyes y príncipes, o del clero de más alta dignidad, y haber formado parte de sus hábitos"[37].

Más adelante, en la Edad Media, la jarretera obviamente tuvo un significado que no posee hoy. El *Liber Niger* (Libro Negro) indica que Ricardo I animó a su ejército, en el sitio de San Juan de Acre, dando jarreteras de cuero a ciertos caballeros escogidos, para ponérselas alrededor de las piernas.

La tradición, extraordinariamente circunstanciada, de la fundación de la "Orden de la Jarretera" (The Garter Order – La Orden de Caballería más ilustre de Inglaterra - Liga que llevan los Caballeros de esta orden en la pierna izquierda) durante el reinado de Eduardo III[*] también subraya su importancia.

El cuento —que todo niño conoce— dice que a una dama, la hermosa doncella de Kent o la condesa de Salisbury, se le cayó su jarretera mientras bailaba con Eduardo III, que ella sintió una gran confusión, que el rey recogió la jarretera y la ató a su propia pierna, pronunciando las palabras "Honni soit qui mal y pense", (Deshonrado sea quien piense mal) y ahí mismo fundó la Or-

den de la Jarretera con 26 caballeros, en honor de aquel acontecimiento, siendo tal orden, desde el principio, la más elevada orden caballeresca de Europa.

Aunque el relato puede ser apócrifo, hay en él un sustrato de verdad. La confusión de la condesa no fue por ver comprometida su honra —se necesitaba más que una jarretera caída para hacer ruborizar a una dama del siglo XIV— sino porque la posesión de tal jarretera mostraba que no sólo era miembro de la antigua religión, sino que ocupaba en ella el lugar más alto. Por tanto, quedó en inminente peligro ante la iglesia, que ya había iniciado su carrera de persecuciones.

La prontitud y la presencia de ánimo del rey, al ponerse la jarretera, acaso salvara la situación inmediata, pero la persuasión no explica sus palabras ni la fundación de la orden conmemorativa. En cambio, si la jarretera era la insignia de jefatura de la antigua religión, el rey se colocó a sí mismo en la posición del dios encarnado delante de sus súbditos paganos. Y vale la pena señalar que pronto hizo el rey seguir aquel acto con la fundación de una orden de 12 caballeros para el rey y 12 para el príncipe de Gales, 26 miembros en total: en otras palabras, dos covens.

Las palabras de Froissart parecen implicar que Eduardo comprendió el significado oculto de la jarretera: "El rey les dijo que sería magnífico expediente unir no sólo a sus súbditos entre sí, sino también juntamente con ellos, a todos los extranjeros, con lazos de paz y amistad".

Es notable que el manto del rey, como jefe de la orden, estuviese adornado con 168 jarreteras que, junto con la que llevaba en la pierna, suman 169, es decir trece veces trece, o sea, trece covens.

Las reuniones

Había dos tipos de reuniones, los esbat, especiales para los covens, y los sabbat, para la congregación en conjunto.

Los esbat se celebraban semanalmente, aunque no siempre el mismo día de la semana ni en el mismo lugar. Sus fines eran religiosos y de negocios. La asistencia al esbat era obligatoria para el coven, pero otros miembros de la congregación también eran admitidos a los ritos religiosos. Así, las brujas francesas Antoinette Tornier y Jaquema Pager[38], regresando un día de espigar, vieron que celebraba una reunión en un campo llamado Longchamois; dejaron sus bultos, se acercaron a la reunión, y al terminar recogieron sus bultos y se fueron a casa. En la actualidad no es insólito ver a unas mujeres, al dirigirse a su casa después del trabajo, detenerse y participar en un oficio religioso, exactamente como lo hicieron Antoinette y Jaquema; pero como la mujer moderna asiste a una ceremonia cristiana y las brujas asistieron a un rito pagano, se llama devotas a las primeras y adoradoras del diablo a las segundas.

La cuestión de negocios de los esbat y sabbat consistía en informes de los miembros sobre su trabajo durante la semana anterior y lo que se proponían hacer los días siguientes. Isobel Gowdie (1662) declaró que "debemos dar cuenta de todos nuestros actos y acciones entre las grandes reuniones, que serán anotados en su libro en cada gran reunión"[39]. Consultaban al jefe o a su suplente sobre todo aquello para lo que requirieran consejo. Se trataba habitualmente de casos de enfermedad, pues las brujas de un coven eran siempre las curanderas de la aldea. También había casos de adivinación, en que se ne-

cesitaba consejo, y por los informes de las brujas el jefe se mantenía al tanto de todo lo que ocurría en su distrito y podía dar ayuda o censurar cuando fuese necesario. Un miembro recién admitido al coven recibía instrucciones en el esbat, fuese del jefe o de un compañero; tales instrucciones incluían métodos de adivinación por medio de animales. A veces el propio jefe necesitaba ayuda, y entonces escogía a sus ayudantes entre todos los presentes. Si iba a probarse un nuevo remedio o encantamiento, se daban instrucciones a todo el coven, y en la reunión siguiente se informaba de los resultados, buenos o malos. También se daba información sobre probables conversos. Los miembros mismos siempre estaban dispuestos a decir unas palabras a quienes se mostraran descontentos del cristianismo, y el maestro o uno de los oficiantes podía encargarse del caso. Terminadas las cosas prácticas, el coven se entregaba a las celebraciones religiosas. Aunque el jefe a veces pronunciaba un mensaje en que establecía y explicaba el dogma de la religión, la principal ceremonia era la danza sagrada. Tras ella venía el festín, frecuentemente seguido por otra danza; luego la reunión se disolvía y los miembros retornaban a sus casas.

El esbat podía celebrarse en un edificio o al aire libre. Como la sala de una cabaña sería demasiado pequeña para trece personas, la reunión a veces se celebraba en la iglesia, para gran escándalo de todos los cristianos piadosos; sin embargo, era muy habitual reunirse al aire libre, no muy lejos de la aldea. La reunión solía ser durante la noche, pero no siempre duraba hasta el amanecer; variaba según los asuntos que hubiera que tratar. Se conocen los días en que se efectuaban estas reuniones, pe-

ro dependían, al igual que todas las disposiciones que regulaban el esbat, de la voluntad del maestro.

Los sabbat se celebraban trimestralmente, el 2 de febrero (día de la Candelaria), el primero de mayo, el primero de agosto (fiesta de las Primicias) y el primero de noviembre (All Hallow E'en).

Esto muestra una división del año en mayo y noviembre, con dos fechas trimestrales intercaladas. Semejante división corresponde a un calendario muy antiguo, anterior a la introducción de la agricultura.

No tiene ninguna conexión con la siembra o la cosecha, ni con los solsticios y equinoccios, pero en cambio señala el comienzo de las dos estaciones de apareamiento de los animales, tanto salvajes como domésticos. Por tanto, corresponde a los periodos de caza y pastoral, y es, en sí misma, indicación del extremo primitivismo del culto revelando lo antiguo de su origen, que posiblemente se remonte a la época paleolítica.

Cormac, arzobispo de Cashel en el siglo X[40], se refiere a estas reuniones cuando dice que "en su tiempo se encendían cuatro grandes fuegos en los cuatro grandes festivales de los druidas, es decir, en febrero, mayo, agosto y noviembre".

Siete siglos más tarde, en 1661, Isobel Smyth de Forfar[41] reconoció que "en estas reuniones se encontró con él [el demonio] cada trimestre, en los días de la Candelaria, la Santa Cruz, las Primicias y Todos los Santos".

Esto muestra la continuidad de la antigua religión, subyacente bajo la religión oficial: el cristianismo.

Como los grandes sabbat siempre se celebraban en las mismas fechas y anualmente, no era necesario enviar recordatorios a la congregación. El sitio era siempre un

lugar abierto, un prado o la cima de una colina, donde podía acomodarse sin dificultad buen número de miembros. En Francia uno de los lugares de reunión era la cumbre del Puy de Dóme, en Guernsey, entre los vientos que azotan el dolmen conocido como el Catioroc; en Inglaterra podía emplearse cualquier campo o llanura abierta, mientras que en Escocia solía ser una ciénaga o las costas marítimas.

El sabbat empezaba entre nueve y diez de la noche, y las ceremonias terminaban al amanecer: el canto de los gallos indicaba a un pueblo sin relojes que había llegado la hora de partir. En el festival de primavera la congregación parece haber retornado a la aldea con una danza procesional, la cual anunciaba el mes de mayo.

El respeto que los miembros de la antigua religión mostraban al sabbat es comentado por De Lancre, el inquisidor francés decidido a exterminar el culto en el país de Labourd. Como todos los cristianos, llamaba "brujos" a esta gente, pero al menos reproduce las palabras que ellos empleaban.

Examinó a dos mujeres jóvenes, una de 29 años, la otra de 28. La primera[42] dijo que "el sabbat era el verdadero paraíso, con más alegría de la que ella podía expresar, y que los que iban allí el tiempo les parecía muy corto, por el placer y la felicidad que disfrutaban, de modo que se iban con infinita nostalgia, anhelando el momento en que pudiesen volver".

La otra joven[43], a la que De Lancre consideró muy hermosa, "declaró que sentía un placer singular en ir al sabbat, porque el demonio dominaba de tal modo sus corazón y voluntades que casi no permitía entrase en ellos ningún otro deseo. Que ella sentía mayor placer y

felicidad en ir al sabbat que a la misa, pues el demonio les hacía creer que era el verdadero Dios, y que la alegría que las brujas sentían en el sabbat no era más que el preludio de mucho mayor gloria".

De Lancre anota[44] que las brujas "dijeron francamente que quienes iban sentían un deseo furioso (*désir enragé*) de estar ahí, encontrando demasiado largos los días que faltaban para la noche anhelada y lentas las horas que faltaban; estando ahí, todo era demasiado breve para tan grandes goces y deliciosos entretenimientos".

Otro inquisidor francés, Jean Bodin, también nota los sentimientos de las "brujas" hacia su religión; su testimonio se encuentra redactado en palabras características cristianas: "Satanás prometió que serían extremadamente felices después de esta vida, lo que les impide arrepentirse y mueren obcecadas en su perversidad"[45].

Una parte importante del equipo de las brujas, en la imaginación popular, era un "familiar": "Estas brujas llevan ordinariamente un familiar o un espíritu en forma de hombre, mujer, muchacho, perro, gato, gallina, potrillo, liebre, rata, sapo, etc. Y a estos espíritus les dan nombres y se reúnen para bautizarlos"[46].

Un examen de las pruebas muestra que había dos tipos de familiares: uno para adivinar y el otro para realizar actos de magia. Al parecer los familiares sólo pertenecían a los miembros de un coven, no a la congregación en general.

El familiar adivinatorio es inseparable de la religión de las brujas. Cuando una bruja era admitida como miembro de un coven, se le informaba mediante qué animal podría adivinar el porvenir, y se le daban instrucciones sobre el método de adivinación. Un animal

muy común para este propósito era el perro, a veces —aunque no siempre— con alguna condición sobre el color. Así Elizabeth Style, en Somerset[47], adivinaba mediante un perro negro, pero Alse Gooderidge, en Derbyshire[48], se valía de un perro de diversos colores, propiedad de un vecino de la aldea, con gran indignación del amo del animal.

En los distritos escasamente poblados donde no abundaban los animales, la bruja podía tener más de un familiar. John Walsh, brujo de Dorset[49], adivinaba el porvenir mediante una "paloma de color gris negruzco o un perro de varios colores"; Alexander Hamilton, en Lothian[50], tenía un cuervo, un gato y un perro como animales adivinatorios, y Margaret Ningilbert, de Thurso, todavía en 1719, adivinaba mediante un caballo negro, una nube negra o una gallina negra[51].

El familiar adivinatorio era indicado a la bruja por el demonio cuando ella ingresaba en el coven, y se la instruía en el método de adivinar por medio de dicho animal. Podía tener un animal propio para su adivinación privada; había que darle nombre en una ceremonia especial en que participaban varios miembros del coven.

La Guía para el gran jurado informa a sus lectores que "a estos espíritus suyos les dan nombres y se reúnen para bautizarlos". Las brujas de Lancashire se reunían en la Torre de Malkin el Viernes Santo[52]: "primero daban nombre al espíritu que tenía Alizon Device, hoy presa en Lancaster, pero al que no le dio nombre es porque no estaba allí".

El testimonio francés muestra cómo podían emplearse estos familiares. Silvain Nevillon, de Orleans, condenada a muerte en 1615[53], declaró: "Hay brujas que man-

tienen familiares (*marionettes*), que son demonillos (*diableteaux*) con forma de sapos, y les dan de comer una mezcla de leche y harina y les ceden el primer bocado, y no se atreven a ausentarse de la casa sin pedirles permiso, y deben decirles cuánto tiempo estarán ausentes, si tres o cuatro días: y si ellos (los familiares) dicen que es demasiado, los que los mantienen no se atreven a emprender la jornada o irse contra su voluntad. Y cuando quieren partir por negocios o por placer y para saber si todo resultará bien, ven si sus familiares están contentos, caso en el cual se van de negocios o placer; pero si se muestran deprimidos y tristes, no se mueven de la casa".

Gentien le Clerc, procesado y condenado al mismo tiempo que Nevillon, declaró que "tenía más fe en su familiar que en Dios, que encontraba más provecho en él que en Dios, y que no ganaba nada contemplando a Dios, mientras que su familiar siempre le daba algo".

El método de adivinación variaba según el animal empleado y según el tipo de preguntas.

Agnes Sampson, ejecutada en 1590[54] solía adivinar por medio de un perro cuando e la llamaba a visitar a un enfermo. Convocada a la cabecera de una dama de alto rango, fue al jardín con las hijas de la dama y allí llamó a "Elva". Apareció un gran perro negro, y ella leyó los presagios en su apariencia y comportamiento. Al parecer, era un animal peculiarmente feroz, que atemorizó a las damas lanzándose contra ellas y ladrando; el pronóstico de Agnes Sampson fue que la paciente moriría. Éste es el único relato detallado de cómo obtener augurios sobre el resultado de una enfermedad por medio de animales. Todos los métodos de adivinación eran tan minuciosamente enseñados a las brujas como lo fueron a los augures de Roma. El gran maestro asignaba a cada miembro

el animal que le daría los augurios y también las palabras que había de pronunciar antes de que apareciese el animal. En las palabras siempre se mencionaba el nombre de Dios. Todo el método de augurar parece haber sido como los métodos empleados en los tiempos clásicos.

El familiar doméstico no debe confundirse, por ningún concepto, con el familiar adivinatorio, con el que tiene poco en común. El familiar adivinatorio era frecuentemente un animal de gran tamaño, como un caballo o un ciervo, o una gran ave, como un cuervo o una paloma; si ningún animal o ave respondía al llamado, podían tomarse augurios de una nube. La esencia del familiar adivinatorio consistía en no ser un animal perteneciente al brujo; y cualquier animal del tipo requerido bastaba para hacer augurios.

El familiar adivinatorio, como el nombre que le he dado lo indica, sólo se empleaba con fines proféticos, y la adivinación por medio de él e casi universal. El familiar doméstico era totalmente distinto. Siempre se trataba de un animal pequeño, propiedad del brujo, que lo guardaba en su casa, y a menudo se lo llamaba trasgo o espíritu, ocasionalmente diablo; se lo alimentaba de manera especial y estaba acostumbrado a cumplir con las órdenes del brujo.

La distribución geográfica del familiar doméstico parece indicar que su origen fue escandinavo, finlandés o lapón. Un estudio científico del tema podría arrojar luz sobre alguna de las creencias y prácticas religiosas de los primeros invasores de los litorales del este de Inglaterra.

Originalmente, el familiar doméstico tal vez se empleara en todas partes de Inglaterra. El obispo Hutchinson, que hizo un estudio especial de los brujos, dice: “En-

contré pocas menciones de trasgos en todo país que no fuera el nuestro, donde la ley establece como delito alimentarlos, amamantarlos o recompensarlos".

Sin embargo, los registros proceden casi exclusivamente de los condados del este, especialmente Essex y Suffolk. Dichos relatos muestran que la costumbre de cuidar y emplear estos familiares era muy primitiva, y que acaso se remonte al Periodo Paleolítico.

El familiar doméstico era siempre un pequeño ser — un perrillo, un gato, una rata, un topo, un sapo o un ratón— que podía mantenerse en la casa en algún receptáculo no muy grande, como una caja o una olla. El animal era alimentado por su dueña, originalmente para amansarlo y para que volviera a ella después de la magia. En el alimento se mezclaba una gota de sangre de la bruja para que el animal se volviera, en cierto sentido, parte de su dueña. Siempre se le daba un nombre, y en todo se lo consideraba como criatura con poderes mágicos, aunque sujeta a su dueña. Sólo se lo empleaba para celebrar actos de magia, nunca para adivinar, Quienes tomaron nota de esto conocieron el hecho.

En 1587 Giffard[55] afirma que "las brujas tienen sus espíritus, algunas tienen uno, otras tienen más, como dos, tres, cuatro o cinco, algunas en cierta forma, otras en otra, como gatos, comadrejas, sapos o ratones, a los que alimentan con leche o con un pollo, o les dejan chupar de vez en cuando una gota de sangre".

Aunque en Escocia se reconocía teóricamente al familiar doméstico, no se encuentra mención de él en ningún juicio de brujas allí celebrado; sólo se encuentra en Inglaterra, donde es mencionado, con pocas excepciones, exclusivamente en el litoral del este.

Entre las brujas de Hatfield Peveril en Essex en 1556[56], los familiares podían ser hereditarios, y también se los podía regalar. A Elizabeth Francis le enseñó su religión su abuela, "y al enseñársela le recomendó renunciar a Dios y dar su sangre a Satanás (como ella lo llamó), que le entregó en forma de un gato manchado". Después, se dirigió a su vecina, la tía Waterhouse, "llevándole este gato en su delantal, y le enseñó aquello en que la había instruido su abuela, diciéndole que debía llamarlo Satanás y darle de su sangre, y pan y leche como antes". La tía Waterhouse siguió fielmente las instrucciones y "le dio en todo momento cuando él hizo algo para ella, pinchándose la mano o el rostro y poniéndole la sangre en la boca, para que la lamiera".

Ella era muy pobre y evidente mente el gato le resultó imposible de mantener, y confesó que "convirtió al gato en sapo por este medio: mantuvo al gato por mucho tiempo en lana en una olla y a la larga, obligada por la pobreza a ocupar la lana, rezó en nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo para que se convirtiera en un sapo, e inmediatamente se Convirtió en sapo, y así lo mantuvo en una olla sin lana".

La alimentación de un familiar era claramente una ceremonia ritual, pues aunque el testimonio de la tía Waterhouse relata la ceremonia completa, hay muchos ejemplos que muestran que cuando aquel ser se empleaba para la magia, a su regreso se le daba una gota de sangre de la bruja. Gradualmente los relatos de la ceremonia fueron más y más exagerados por los cronistas, hasta desarrollarse en historias de demonios que chupaban la sangre de las brujas. En el siglo XVII ningún juicio de brujas en los condados del este pareció completo sin todos los macabros detalles de la bruja y sus familiares.

En ilustraciones, los "demonillos", aunque descritos como pequeños perros, gatos u otros seres, se representan como monstruos. Que en realidad eran animales ordinarios es seguro, por el testimonio dado en muchos de los juicios. El relato de la tía Waterhouse muestra esto claramente, y otras brujas de Essex[57] prestaron testimonio similar. Así, Ursley Kemp, en 1582, declaró que "fue a la casa de la tía Bennett por una medida de leche, que le había prometido". Pero al llegar, la interrogada dijo que tocó a la puerta y nadie respondió, por lo que se acercó a la ventana del dormitorio y miró adentro diciendo: "Ho, ho, tía Bennett, ¿estás en casa?' Y desviando la mirada, vio un espíritu asomar bajo un paño que cubría una olla, y se parecía mucho a un hurón. Interrogada sobre por qué el espíritu la miró, dijo que él tenía hambre".

La tía Bennett reconoció tener familiares: "Muchas veces bebieron de su cuenco de leche. Y cuando frecuentemente bebían la leche, la interrogada dijo que iban a la olla de barro y se tendían en la lana".

Otro testigo declaró en los juicios de Essex que "por el día 14 o 15 de enero pasado fue a la casa de William Hunt a ver a su mujer y, estando ella fuera de casa, tocó a la ventana de su dormitorio y miró dentro y entonces vio un espíritu salir de una olla debajo de un paño, cuyo hocico parecía el de un hurón".

Elizabeth Sawyer, la bruja de Edmonton, en 1621[58] confesó que el diablo se le aparecía, se le manifestaba en forma de perro: "Cuando se me acercaba ladrando, ya había hecho la maldad que yo le había pedido. Yo le acariciaba el lomo, y entonces él se me acercaba moviendo la cola, como si estuviera contento".

Se podían comprar y vender familiares, pues aún existe un registro de los Manor Rolls, de la isla de Axholme, de un hombre que se quejó de haber pagado tres peniques a otro por un diablo pero que aún no recibía aquello por lo que pagó.

El donativo y uso de un familiar se registró en el juicio de Frances Moore en 1646[59]: "Una tal señora Weed le dio un gato blanco, diciéndole que si negaba a Dios y si afirmaba lo mismo por su sangre, entonces todo aquel al que maldijera y al que mandara el gato, moriría al poco tiempo".

El familiar doméstico también podía ser heredado.

Ales Hunt y su hermana Margerie Sammon, del mismo coven que la tía Bennett y Ursley Kemp, dijeron haber recibido de su madre sus familiares; Ales Hunt tenía dos espíritus, uno llamado Jack, el otro Robbin; Margerie Sammon "también tenía dos espíritus como sapos, llamado el uno Tom y el otro Robbyn; y dijo además que ella y su dicha hermana habían recibido de su madre tales espíritus"[59bis].

Otro caso de herencia, uno de los raros ejemplos que tenemos del lado occidental de Inglaterra, procede de Liverpool en 1667[60]: "Margaret Loy, procesada por bruja, confesó que lo era; al preguntársele cuánto tiempo hacía que lo era replicó que desde la muerte de su madre, que había muerto hacía treinta años; y a su deceso no tuvo nada que dejarles, a ella y a esta viuda Bridge que eran hermanas, más que dos espíritus; y los donó, el más viejo espíritu a esta viuda, y el otro espíritu a la dicha Margaret Loy".

Alse Gooderidge, en Derbyshire, en 1597[61] confesó haber recibido su familiar del mismo modo, y sabemos de

otros ejemplos. El legado de familiares se conoció entre los lapones paganos y es, por tanto, indicación de lo primitivo de la costumbre.

Otro método, también primitivo, de obtener un familiar doméstico, consistía en recitar cierta fórmula y luego adoptar como familiar al primer animal pequeño que apareciera tras la recitación. Al organizarse la religión, la fórmula incluyó el nombre del viejo dios, o diablo como lo llamaron los cronistas cristianos.

Joan Waterhouse, de 18 años, hija de la tía Waterhouse antes mencionada, queriendo hacer daño a una muchacha con quien había reñido, "hizo como había visto hacer a su madre, llamando a Satanás que acudió a ella (según dijo) en forma de un gran perro".

Y Elizabeth Sawyer, la bruja de Edmonton, declaró: "La primera vez que el diablo vino a mí fue cuando me encontró maldiciendo, jurando y blasfemando". Si estaba llamando al viejo dios, los cronistas cristianos naturalmente habrán pensado que sus palabras eran blasfemas.

Es claro, entonces, que los familiares adivinatorios y los domésticos eran enteramente distintos.

El familiar adivinatorio había de ser indicado por el propio gran maestro, y nunca era un animal particular: cualquier animal de la especie indicada por el diablo podía ser el familiar, por el momento; habitualmente no pertenecía a la bruja, y se empleaba para predecir el futuro, casi siempre para anunciar el resultado de una enfermedad.

En cambio, el familiar doméstico podía ser presentado por el demonio o por otra bruja, se lo podía heredar, se lo podía comprar o vender o podía llegar por sí solo

tras celebrar algún rito o la recitación de palabras rituales. Siempre era un ser pequeño que podía llevarse en el bolsillo o mantener en la casa en una caja u olla; era propiedad absoluta de su dueña, había que alimentarlo ritualmente, nunca se lo empleaba, salvo para algún acto de magia, y aun entonces, sólo para echar una maldición.

El familiar doméstico llegó a adquirir esta importancia durante los juicios de las brujas de Essex en 1645-1646, debido a las declaraciones sensacionales de los dos cazadores de brujas, Matthew Hopkins y John Stearne; desde entonces se lo considera, aunque en forma errónea, como parte esencial del equipo de una bruja.

La escoba

En relación con los ritos, más particularmente con la danza procesional, la escoba desempeña un papel importante. Para el lector moderno, la bruja y su escoba están tan íntimamente relacionados que son casi lo mismo.

Las pinturas modernas de brujas las muestran volando por el aire, a horcajadas sobre una escoba, que no es el habitual útil del hogar sino un puñado de varas de abedul o de brezo como los que hoy sólo emplean los jardineros. En la rima infantil de "La viejecita lanzada hacia lo alto en una cesta", no monta sobre una escoba, sino que la lleva en la mano.

En la mente popular, la conexión entre mujer y escoba probablemente surgió en tiempos muy antiguos, siendo la explicación que la escoba es, en esencia, un instrumento casero y que, por tanto, corresponde a la mujer. El útil equivalente para el hombre es la horquilla, sólo para trabajar en el campo. Esta es la razón de que en las

representaciones medievales de danzas de brujas las mujeres o brujas a menudo lleven escobas, mientras los hombres o demonios portan horquillas.

Como la escoba era definitivamente un útil casero, llegó a ser considerado como símbolo de la mujer. Hasta hace muy poco las mujeres de las cabañas de Surrey, al salir dejando vacía la casa, colocaban una escoba de pie junto a la chimenea para que se la pudiese ver desde fuera, a fin de indicar a los vecinos que el ama de casa había salido.

En otras partes de Inglaterra, hasta el siglo pasado, una escoba, de pie fuera de la puerta, mostraba que el ama de casa se había ausentado y el esposo estaba en libertad de recibir a sus amigos varones. Probablemente a esa identificación de mujer y escoba se refirió Isobel Gowdie[62] al decir que, antes de salir de casa para asistir al sabbat, una bruja de Auldearne colocaba su escoba en la cama para representarla ante su esposo, diciendo al mismo tiempo estas palabras: "Tiendo esta escoba en nombre del demonio; que no se mueva hasta que yo vuelva". El esposo sabría entonces que su mujer había ido a sus devociones.

Montar en una escoba parece ser tan sólo una variante de montar sobre cualquier tipo de vara. Al parecer lo hacían sólo los miembros de un coven, y exclusivamente para dirigirse a un sabbat, o para su uso en la danza procesional. Los palos solían ser tallos de retama, de zuzón, cáñamo, fríjol o cualquier tallo hueco; ocasionalmente se empleaban ramas de fresno, y en el Cercano Oriente las brujas montaban ramas de palmera. Por tanto, parece claro que el acto de montar, y no la vara empleada, constituía la parte importante de la ceremonia.

En Europa, aunque las brujas montaran tallos de diversas plantas, hay pocos testimonios directos de que volaran por los aires; el cronista sólo ha "oído decir" que lo hacían.

En el siglo XVI y antes, los relatos de los medios de locomoción para ir y venir del sabbat son razonables. En 1592 Agnes Sampson reconoció que fue a la reunión de la iglesia de North Berwick a la grupa del caballo de su yerno, John Couper; también las bruja de Lancashire eran amazonas; y las brujas suecas iban a caballo a Blockula. Esto último queda indicado por el testimonio de un muchacho[63], cuya ama deseó que fuese con ella al sabbat, por lo que con ese propósito sacó al campo el caballo de su padre; el animal no fue devuelto cuando la mujer regresó, y el propietario pensó que lo había perdido pero lo encontró cuando el muchacho le contó lo sucedido.

Las ricas brujas alsacianas[64] iban a sus reuniones en carruajes o carretas; las más pobres montaban palos o iban a pie. Habitualmente, cuando una bruja afirmaba haber ido por los aires al sabbat, debía reconocer que por algún accidente imprevisto le tallaba este medio de transporte, y tenía que volver a pie.

Silvain Nevillon, ejecutado en Orleans en 1615, dijo que "a menudo iba a pie al sabbat, por completo despierto, y que no se un (literalmente engrasaba) pues era un absurdo engrasarse si no iba lejos"[65].

Avanzado el siglo XV los informes se vuelven más pintorescos, hasta que en 1662 Isobel Gowdie[66] dijo al tribunal: "Tomamos un tallo seco y lo colocamos entre nuestros pies y luego decimos tres veces: "¡Caballo y

sombrero, caballo y vámonos! ¡Caballo y vámonos, ho, ho", e inmediatamente volamos hacia donde queremos".

Una de las primeras referencias a esta cabalgata ritual de las brujas se encuentra en el decreto atribuido al Consejo de Ancyra en el siglo IX[67]. El decreto no dice que las brujas volaran por los aires, pero sí declara definitivamente que montaban animales: "Ciertas mujeres perversas, entregadas a Satanás y seducidas por el engaño y los fantasmas de demonios, creen y profesan que montan de noche con Diana en ciertas bestias, con una multitud innumerable de mujeres, recorriendo inmensas distancias, obedeciendo las órdenes de Diana como su señora, y evocadas por ella en ciertas noches". El que se aprobara tal decreto es testimonio de que la cabalgata ritual era conocida, y considerada como práctica pagana.

La primera bruja de la que consta que fue juzgada por la Iglesia por su fe, fue la dama Alice Kyteler, en 1324[68]. Esta mujer poseía un bastón "sobre el cual andaba y galopaba entre lo tenue o lo denso, como y cuando quería, después de haberlo engrasado con el ungüento que se encontró en su posesión". El pasar a través de cosas tenues o densas muestra que la cabalgata era por tierra, no en el aire.

El cabalgar las hadas sobre tallos de plantas fue descrito por el poeta Montgomeric en 1515 (véase antes).

La descripción muestra que montaban varas (es decir, tallos huecos), y no volaban por los aires; por lo contrario, simplemente avanzaban con trabajo, saltando y agachándose, tal vez para imitar el paso de un caballo, del mismo modo que Alice Kyteler "amblaba". Las brujas de Lorena, en 1589, iban al sabbat[69] en grupos familiares.

Hensel Erich montaba un palo, una horquilla su madre, y un gran buey su padre.

El inquisidor Boguet, en 1608[70], dice que los brujos frecuentemente iban a pie a sus aquelarres, si el lugar no estaba muy lejos de sus casas. "Otros van allí, a veces montados en un chivo, a veces en un caballo, y a veces en una escoba (*balai*) o en una horquilla; estos últimos muy a menudo salen de la casa por la chimenea. También se frotan primero con cierto tipo de ungüento; pero los otros no se frotan de ninguna manera".

La primera mención de una escoba como medio de locomoción aparece en el juicio de Guillaume Ede un prior de Saint-Germain-en-Laye en 1453[71]. Confesó haber ido al sabbat montado en una *balai*. En 1563 Martin Tulouff, de Guernsey[72], declaró que vio a su vieja madre, una bruja, montar en una *genest* y salir por la chimenea diciendo al montar: "Ve, en el nombre del diablo y de Lucifer, sobre rocas y espinas".

En 1598 la bruja francesa Françoise Secretain[73] acudió al aquelarre montada en un palo blanco que se colocó entre las piernas; y en 1603 la bruja belga Claire Goessen[74] fue transportada al lugar de reunión por un palo que olía a ungüento. El testimonio general indica la conclusión de que la cabalgata ritual no era de los miembros ordinarios de la congregación, sino que se limitaba a los covens o sacerdotes.

El uso de aceite o ungüento para facilitar el viaje queda mencionado por todos los escritores que, en su época, escribieron sobre el tema. Diríase que en los primeros tiempos el palo mismo era engrasado; más adelante, el que se ungía era el jinete.

También, al comienzo del viaje se pronunciaban palabras mágicas. Según De Lancre[75]: "Las brujas vascas al ungirse dicen: "Emen hetan, emen hetan" [Aquí y allá, aquí y allá]. Otras dicen: "Yo soy el diablo. No tengo nada que no sea tuyo. En tu nombre, señor, esta servidora tuya se unge y ojalá sea algún día demonio y espíritu malo como tú".

En otra parte de Francia, en 1652[76], una bruja confesó que "cuando quería ir a las danzas, se untaba un ungüento que le había dado un brujo, que fue enviado por el demonio".

Las brujas de Somerset[77] confesaron, en 1664, que "se untan la frente y las muñecas con un aceite que el espíritu les lleva (que tiene un fuerte olor) y entonces se transportan en muy poco tiempo, empleando estas palabras al pasar, Thout, tout a tout, tout, throughout and about".

Las brujas suecas declararon en 1670[78], que Antecesor, como llamaban a su dios, "nos da un corno con un ungüento en él con el que nos ungimos, llamando al demonio, y allá vamos". Existen varias recetas de ungüentos para volar. El profesor A. J. Clark[79] nos ha informado de tres, y muestra que el acónito y la belladona se encuentran entre los ingredientes; el acónito produce una acción irregular del corazón, y la belladona causa delirio. "La acción irregular del corazón en una persona que se queda dormida provoca la conocida sensación de caer súbitamente por el espacio, y parece muy posible que la combinación de un deliriofaciente (psicotrópico) como la belladona con una droga que produzca una acción irregular del corazón, como el acónito, pueda provocar la sensación de volar". Por tanto, no parece importante saber si era el palo o el jinete el que se untaba; más tarde

o más temprano, se tendría la sensación de volar, y el jinete quedaría convencido de haber volado por los aires.

La escoba original, fuese con propósitos domésticos o mágicos, era un tallo de retama, con un manojo de hojas en el extremo. El número de creencias y de dichos proverbiales relacionados con la planta muestra que se le atribuían cualidades mágicas. Estas cualidades se relacionaban con dar y quitar fertilidad.

Un matrimonio ante el palo de la escoba no era insólito en periodos en que las leyes matrimoniales no eran muy estrictas; no siempre era considerado obligatorio por los cristianos que lo practicaban. Se dice que saltar sobre el palo de la escoba formaba parte de los ritos matrimoniales de los gitanos. Por otra parte, está el viejo dicho de algunas partes de Inglaterra, que indica que la retama tiene cualidades destructoras: "Si barres la casa con la escoba (retama) florecida en mayo, te llevarás al jefe de la familia".

El ejemplo más importante de una escoba procesional se conserva en el Premio Besom, de Shaftesbury. Una descripción aparece en un acuerdo efectuado en 1662 entre el alcalde y la corporación de Shaftesbury y *sir* Edward Nicholas, en que los burgueses de la ciudad solicitan que la procesión anual de mayo no se celebre en domingo: "Dicho alcalde, acompañado de algunos de los burgueses y otros habitantes de la mencionada ciudad y barrio, se han acostumbrado a entrar en una plaza llamada Enmore-Green, donde hay un estanque de agua y diversas fuentes y pozos, y en tal plaza caminar o danzar tomados de la mano en torno de la misma, en una larga danza, habiendo allí un músico, tambor o flautista, y también un bastón o manojo adornado con plumas, piezas de oro, anillos y otras joyas, llamado Premio Be-

som". Más adelante aparece una descripción de la danza en fila mencionada en esta cita.

La importancia de la escoba en la India es tan grande como en Europa, pero como los barrenderos pertenecen a una de las castas inferiores, es difícil obtener mucha información.

Una "secta" es conocida como Mehtars, palabra que significa príncipe o jefe; por tanto, frecuentemente al Mehtar se le llama Maharaj. La escoba casera ordinaria está hecha de hojas de palmera datilera y se considera sagrada, pero no tiene las cualidades mágicas de la escoba hecha de bambú de los barrenderos. "Es poderoso agente para curar el mal de ojo, y las madres toman la escoba para agitarla hacia arriba y hacia abajo, frente a un niño enfermo, con este propósito"[80].

Los muertos de la Casta de los barrenderos son enterrados boca abajo para impedir que el espíritu escape, pues el fantasma de un barrendero es considerado como sumamente malévolo; esta costumbre puede compararse con el entierro de una bruja en un cruce de caminos con una estaca en el corazón, lo que se hacía para impedir que el fantasma echara a andar. En algunos lugares los barrenderos llevan una escoba decorada en la procesión del festival de su dios, Lal-beg.

IV
Los Ritos

Servid al Señor con alegría
y presentaos ante Él con una canción.
Salmo C. 2

Las Ceremonias del culto se encuentran plenamente registradas en los procesos a las "brujas" en todas partes de Europa. Estas ceremonias comprenden los ritos de admisión, danzas sagradas, banquetes y ritos orgiásticos, además de otras ceremonias que a nosotros nos parecen puramente religiosas, como homenajes al dios, sacrificios, plegarias y similares.

Las ceremonias de admisión

En todas las ceremonias organizadas hay alguna forma de admisión al culto por la cual un candidato puede llegar a ser miembro. A menudo hay dos formas; la primera al recibir a un niño, la segunda cuando, en la pubertad, el candidato adopta la plena condición de miembro. Para un converso adulto se combinan las dos ceremonias con las modificaciones necesarias. En estos respectos, la religión de las brujas, es decir, el culto al dios cornudo, se conforma con la rutina ordinaria de todas las religiones.

Donde mejor registrada está la admisión de niños es en Francia[1]. La madre llevaba a su hijo pequeño a uno de los grandes sabbat trimestrales y, arrodillándose ante el

dios encarnado, decía: “Gran señor, al que adoro, te traigo un nuevo servidor que será tu esclavo para siempre”. A una señal del dios, ella avanzaba arrodillada, y depositaba al niño en los brazos divinos.

Semejante ceremonia, a la vez sencilla y con movedora, debía causar gran impresión sobre las mentes de las madres; veían con sus propios ojos que el dios mismo había recibido al niño. En algunos lugares el niño también era bautizado con agua, y en Orleans se le aplicaba crisma[2].

Todos los inquisidores y otros cronistas dicen que las “brujas” tenían gran cuidado en hacer que sus hijos fueran recibidos por el dios y educados en las normas y prácticas de la religión pagana. Semejante actitud mental no habría causado más que elogios si los padres hubiesen sido de la misma religión que los cronistas y jueces, pero como los padres pertenecían a otra fe, su acción al respecto era considerada esencialmente perversa. Los inquisidores franceses se horrorizaron particularmente ante el número de niños dedicados a la deidad no cristiana. “Las brujas solían hacer que sus hijos fuesen bautizados más a menudo en el sabbat que en la iglesia, y los presentaban más frecuentemente al diablo que a Dios”[3].

En 1578, Jeanne Hervillier[4], oriunda de Verberie, cerca de Com pi declaró que desde su nacimiento fue consagrada por su madre al demonio. Boguet[5] en 1598 relata que Pierre Willermoz, de sólo 10 años de edad, fue llevado por su padre al sabbat, y que otros tres muchachos muy jóvenes fueron llevados del mismo modo por su abuela materna.

En el hogar para muchachas pobres fundado por *Madame* Bourignon en Lille, una de las niñas dijo a *Madame* Bourignon[6] en 1661 que "su madre la había llevado consigo cuando era muy pequeña y hasta la había transportado en sus brazos al sabbat de las brujas". Otra niña, más pequeña aún, había sido asistente asidua al sabbat desde hacía tiempo. *Madame* Bourignon, mujer profundamente cristiana, se escandalizó ante la ignorancia del cristianismo que mostraban las niñas que tenía a su cuidado, y afirmó que "en su mayoría eran tan ignorantes del hecho de su salvación que vivían como animales".

Si en el curso de un juicio resultaba que un acusado había sido así consagrado en la infancia, esto era prueba positiva de que procedía de una familia de brujas, lo que era, en sí mismo, tan poderosa prueba acusatoria de propensiones hechiceriles que pocos o ninguno escaparon con vida después que el hecho salió a luz.

Reginald Scot[7] se muestra definitivo en este punto; citando a Bodin, dice: "A las brujas hay que examinarlas, si sus padres eran brujos o no, pues los brujos vienen por propagación". En otro lugar[8] cita a Cornelio Agripa diciendo que "en Brabante una mujer fue acusada de bruja y una de las pruebas en su contra fue que su madre en tiempos pasados fue quemada como bruja".

La madre de Jeanne Hervillier[9] fue quemada como bruja mucho antes de que la propia Jeanne fuese acusada. Una de las pruebas de brujería aducidas contra Elizabeth Clarke en Essex en 1645[10] fue que su madre y algunos otros parientes suyos "sufrieron muerte por brujería y asesinato". En 1645 la madre y la tía de Alexander Sussums de Melford, en Suffolk[11], fueron ahorcadas, y su abuela quemada, todas ellas por brujería; "así otros de

ellos fueron interrogados y ahorcados". Por doquier, la "raza de las brujas" conoció poca piedad a manos de las autoridades.

Cuando el niño llegaba a la edad de la razón, edad que variaba entre 9 y 13 años, hacía una pública confesión de fe[12]. Esto no necesariamente era en un gran sabbat, pero había de hacerse ante testigos. El candidato se postraba en tierra a los pies del hombre divino, que preguntaba: "¿Vienes por tu propia voluntad?". El candidato contestaba: "Sí". El dios decía entonces: "Haz lo que yo deseo y lo que yo hago". El candidato, aún de rodillas, hacía la profesión de fe: "Tú eres mi dios y yo soy tu esclavo". Así se rendía homenaje al dios, y el novicio era marcado[13] en alguna parte de su persona para que otros pudiesen reconocerlo como miembro.

La marca era una cicatriz o un tatuaje. Estas ceremonias tienen paralelos en tiempos modernos entre muchas razas, siendo frecuentemente la marca física una parte esencial del procedimiento. Dice *Madame* Bourignon [14]: "Cuando un niño ofrecido al demonio por sus padres llega al uso de razón, el demonio exige entonces su alma y lo obliga a negar a Dios y a renunciar a su bautizo, y a todo lo relacionado con la fe, prometiendo homenaje y lealtad al demonio a la manera de un matrimonio, y en lugar de un anillo, el demonio le pone una marca con un hierro candente en alguna parte del cuerpo".

Bodin nota[15]: "Padres y madres consagran y dedican sus hijos a los demonios, algunos cuando están recién nacidos, otros aún nonatos. Los demonios no hacen un pacto expreso con los niños consagrados a ellos hasta que llegan a la pubertad".

Elizabeth Francis, juzgada en Chelmsford[16] en 1556, aprendió el "arte de la brujería", es decir su religión, de su abuela, cuando llegó a los 12 años.

Elizabeth Demdike[17], la más célebre de las brujas de Lancashire, "crió a sus propios hijos, instruyó a sus nietos y tuvo gran cuidado y se tomó trabajos para convertirlos en brujos". Si Elizabeth Demdike hubiera sido cristiana, se la habría señalado con admiración como ejemplo de lo que debe ser una mujer piadosa y devota.

En Paisley, Annabil Stuart[18] tenía 14 años cuando, a instancias de su madre, pronunció sus votos al demonio. A este respecto debe notarse que Juana de Arco tenía 12 años cuando empezó a tomar parte activa en su religión, y que mucha de su instrucción religiosa la recibió de su abuela, que tenía tratos con las hadas.

Los ritos de admisión de un converso adulto eran más espectaculares que para un niño o niña que ya pertenecía a la religión. Los relatos son más completos si los registros se tomaron cuando el culto del dios cornudo ya iba desvaneciéndose y había que mantener su número de fieles por medio del proselitismo.

Como en todas las ceremonias de admisión a una religión nueva, el converso había de renunciar a su antigua fe, y esta renuncia se hacía tan explícitamente como fuera posible. "Yo renuncio y niego a Dios, a la Virgen, a los santos, al bautismo, a mi padre, mi madre, mis parientes, el cielo, la tierra y todo lo que hay en el mundo"[19], era una de las diversas fórmulas; siempre tenía que haber "renuncia expresa de Jesucristo y de la fe". Venían entonces al bautismo, la profesión de fe y el voto de lealtad[20]: "Me coloco, en todo momento, en tu poder y en tus manos, no reconociendo a ningún otro dios, pues tú

eres mi dios". Una variante del voto de lealtad, muy frecuente en Escocia[21], consistía en que el candidato se colocaba una mano sobre la coronilla, y ponía la otra bajo la suela de su zapato, y dedicaba todo lo que había entre sus dos manos al servicio de su dios. El solemne voto de consagración a la deidad presente en persona debió de ser particularmente solemne.

Las brujas de Suecia[22] tenían un rito especial, obviamente destinado a impresionar a las mentes ignorantes. Se les daba una bolsita que contenía unas cuantas piezas de un reloj, a las cuales iba atada una piedra; arrojaban todo esto en el agua diciendo: "Así como estas piezas del reloj nunca volverán al reloj del que se las tomó, así mi alma nunca regrese al cielo". Esta renuncia a una religión anterior ya fue notada desde 1584 por Reginald Scot[23], que fue uno de los primeros en levantar la voz contra la persecución de los paganos por los cristianos que había en su medio: "Así como se dice que nuestras brujas renuncian a Cristo, a pesar de sus sacramentos, así otros renuncian a Mahoma y sus leyes".

Tras renunciar a su antigua religión, el converso pasaba a la verdadera ceremonia de admisión, que consistía en bautismo y marca. El bautismo era la parte menos importante a ojos de los miembros del culto, y con frecuencia se omitía. Sin embargo, fue un rito que estuvo en vigor antes de la introducción del cristianismo, y por tanto tiene una relación definitiva con la antigüedad del dios cornudo.

El bautizo de adultos, como aparece en el Nuevo Testamento, al parecer se efectuaba por inmersión en un río, pero el bautizo de brujas variaba desde meter la cabeza en agua hasta una simple rociada; no hay registros

de inmersión total. El rito debió de ser general por toda Europa central y occidental, ya que *sir* George Mackenzie[24] cita a Delrio en el sentido de que "el diablo solía bautizarlos de nuevo, y borrar de su frente el antiguo bautizo".

En Francia sólo hay registro de bautizos de niños, y es hecho notable que el bautismo de adultos o de niños nunca se mencione en los juicios de Inglaterra, aunque sí se le registra en la Nueva Inglaterra. Se encuentran bautizos de adultos en los relatos de Escocia y Suecia. El más antiguo procede de Bute, en 1669[25], donde varias brujas dieron testimonio; Margret NcLevine dijo: "Él le preguntó cuál era su nombre. Ella contestó: "Margret, nombre que Dios me dio", y él le dijo: "Te bautizo como Jonet" "; Isobel NcNicoll confesó que "él la bautizó dándole un nuevo nombre y la llamó Caterine"; Jonet NcNicoll "confiesa con remordimiento" que se encontró con "un hombre grueso, con tez de cobre, del que supo que era un espíritu malo, y que él le dio un nombre nuevo, diciendo: "Te bautizo como Mary"; Jonet Morisoun trató con el demonio, y él le preguntó cuál era su nombre; ella respondió: "Jonet Morisoun, nombre que Dios me dio"; y él le dijo: "No creas en Cristo, sino cree en mí. Te bautizo como Margaret".

En Suecia[26] los conversos habían de prestar juramento de fidelidad en ocasión del bautismo: "Hizo que fueran bautizados por los sacerdotes que tenía allí, y les hicieron confirmar su bautismo con terribles juramentos e imprecaciones".

Los "juramentos e imprecaciones" fueron registrados por Boguet[27] de manera más razonable: "Él les hace abandonar su parte del paraíso" (es decir, el cielo de los

cristianos), "y les hace prometer que lo tendrán por siempre como su único amo, y que siempre le serán fieles. Ante todo, les hace jurar muy solemnemente que nunca se acusarán uno a otro, ni informarán de nada que haya pasado entre ellos".

En Nueva Inglaterra[28], según registros, el bautizo se practicaba regularmente. Mary Osgood dijo que "fue bautizada por el demonio, que le hundió el rostro en el agua, y le hizo renunciar a su anterior bautizo, y le dijo que debía ser suya, en cuerpo y alma, para siempre jamás". Goody Lacey[29] vio seis bautizados: "Él hundió sus cabezas en el agua, diciendo que eran suyos".

El beso frecuentemente seguía al bautismo. El nuevo miembro besaba al maestro en cualquier parte de su persona que él le indicara. Esto era muestra de absoluta sujeción, como en la Edad Media cuando se besaba el pie del Papa o la mano de un monarca. Sin embargo, los cronistas olvidan todo paralelo cristiano, y dan gran importancia a este beso, considerándolo muy humillante.

Marcar al nuevo converso era otra ceremonia que despertó la imaginación de los cronistas, que por tanto la describen con cierto detalle. *The Mysterie of Witchcraft*[30], escrito en 1617, la relata así: "El demonio les pone su sello. Éste es, comúnmente, alguna marca duradera en un lugar secreto de sus cuerpos, que deberá doler y no sanar hasta su próxima reunión con él, y entonces, para siempre quedará insensible."

El autor de *The Lawes against Witches and Conjuration*, obra publicada "por autoridad" en 1645, declara: "El demonio deja marcas en sus cuerpos, a veces como un moretón, o un punto rojo, como el piquete de una avispa".

Sir George Mackenzie[31], el gran jurista escocés, escribiendo sobre el aspecto jurídico del tema, dice: "La marca del demonio solía ser de gran importancia entre nosotros, pero no se le encontró pertinente per se, excepto si es confesada por ellos, los que recibieron tal marca de propio consentimiento; *quo casu*, equivale a un pacto. Reciben la marca, según se dice, por un pellizco en cualquier parte del cuerpo, y queda el moretón".

Las pruebas muestran que la marca era causada pinchando o cortando la piel hasta sacar sangre; el oficiante pasaba entonces la mano sobre la herida, causando considerable dolor, que duraba algunos días o más: al sanar la herida era indeleble la resultante marca, roja o azul. Este proceso es, obviamente, cierta forma de tatuaje, tal vez supervivencia atenuada de la antigua costumbre de britanos y pictos de tatuar todo el cuerpo con pigmento azul, costumbre que entre las brujas no se limitó a la Gran Bretaña, sino que también se extendió por el continente europeo, particularmente por Francia.

No había un lugar especial del cuerpo en el que se hiciera la marca, aunque Boguet dice que habitualmente era en el hombro izquierdo[32]. De Lancre[33] dice que en su parte del país se marcaban el costado y el hombro izquierdos, que se arrancaba la piel hasta que hubiera efusión de sangre, y que el dolor podía durar hasta tres meses. Afirma, asimismo, que una sensación de calor penetraba en la carne. Jeanne d'Abadie[34] dijo a De Lancre que cuando el diablo la marcó en el hombro derecho le dolió tanto que le arrancó un grito y sintió como un fuego que la hubiese quemado.

No hay registros tan vívidos, en otros países, de la marca de brujas. La bruja belga Elizabeth Vlamynx [35],

procesada en 1595, simplemente declaró que llevaba la marca en la axila izquierda. Dos brujas juzgadas en Aberdeen[36] en 1597 confesaron las marcas del demonio. Andro Man declaró que "Christsonday te dio un mordisco en el tercer dedo de la mano derecha, que tú tienes que mostrar", y Christian Mitchell que "el demonio te dio un pellizco en el dorso de la mano derecha, para causar una marca de que tú eras de los suyos".

Sylvine de la Plaine[37], joven casada de 23 años, confesó en Brécy en 1616 que la habían marcado en la coronilla y en el muslo derecho, La bruja de Yarmouth[38], procesada en 1644, vio a un hombre alto y negro a su puerta; él le dijo que tenía que ver su mano, y entonces, sacando algo como un cortaplumas, le hizo una ligera raspadura, hasta que brotó sangre, y la marca le había quedado hasta entonces.

Rebecca Jones[39], bruja de Essex, dijo a los magistrados que a su puerta se acercó un joven apuesto que "ahora que lo piensa era el demonio, el cual preguntó a la interrogada cómo le iba, y quiso ver su muñeca izquierda, que ella le enseñó; él sacó entonces un alfiler de la propia manga de la interrogada, y le pinchó dos veces la muñeca, de la que salió una gota de sangre, que él limpió con la yema del dedo y partió".

Las brujas de Forfar[40], procesadas en 1661, llevaban la marca en el hombro. Jonet Howat dijo que "el diablo mismo la pellizcó en los hombros, de modo que le dolieron mucho durante cierto tiempo", y que cuando volvió "le dio una palmada en el hombro (que había pellizcado) con la mano, y que entonces cesó el dolor anterior". Otra bruja del mismo coven también fue pellizcada de este modo; cuatro semanas más tarde "el diablo le frotó el

hombro con los dedos, y después cesó el dolor en el lugar antes pellizcado por ese demonio".

Marie Lamont, de Innerkip[41], en 1662, declaró que "el demonio la pellizcó en el costado derecho, que le dolió mucho por un tiempo, pero después volvió, la acarició con la mano y la curó; confesó que ésta era su marca". En Bute[42], en 1662, Margaret NcWilliam, que parece haber sido una de las principales brujas del lugar, tenía tres marcas: una cerca de la tibia izquierda, otra entre los hombros y la tercera en la cadera: todas ellas eran moretones.

Margret NcLevine, del mismo coven, declaró que el demonio se le acercó, "la tomó por el dedo del corazón de la mano derecha, que estuvo a punto de arrancarle, y después la dejó. El dedo le dolió tanto durante el mes siguiente que no había dolor comparable a ello, ya que también la tomó por la pierna derecha, que igualmente le dolió por obra del demonio."

En el juicio de las brujas de Wincanton[43], en 1664, se descubrió que llevaban marcas: "Él le pinchó el cuarto dedo de la mano derecha a Elizabeth Style entre la coyuntura superior y media (donde quedó el signo, Como se vio en el examen)"; en el caso de Alice Duke, "él le pinchó el cuarto dedo de la mano derecha entre la coyuntura media y superior (donde aún se ve la marca)"; y en el caso de Christian Green, "el Hombre de Negro le pinchó el cuarto dedo de su mano derecha entre las coyunturas media y superior, donde aún quedó el signo".

Annabil Stuart, de Paisley[44], de sólo 14 años, al ser procesada en 1678, dijo que "el diablo la tomó por la mano y le pellizcó el brazo, que siguió doliéndole durante media hora". En Borrowstowness, en 1679, Margaret

Pringle[45] declaró que el demonio la tomó por la mano derecha, "que le dolió enormemente, pero habiéndola tocado de nuevo, al punto sanó". El pequeño Thomas Lindsay, de Renfrewshire[46], al ingresar en el coven llevaba "un pellizco en el cuello, que continuó doliéndole durante diez días"; y John Reid, que después sufrió en prisión la muerte de los traidores, recibió "un mordisco o pellizco en la ingle, que siguió doliéndole durante una quincena". Isobel Adams, de Pittenweem, declaró en su proceso en 1704 que "el demonio le dejó una marca en la carne que era muy dolorosa"[47].

En 1705, las dos brujas de Northampton[48], Elinor Shaw y Mary Philips, que como las demás del coven siguieron fieles a su dios hasta morir, habían sido pellizcadas en las yemas de los dedos.

El pacto probablemente fue costumbre posterior, introducida cuando la religión empezaba a caer en decadencia. En todas las religiones el dios promete vida y felicidad eternas al converso, a cambio de fidelidad y servicio, pero la promesa de ayuda mundana, garantizada por un contrato escrito, sugiere una forma de propaganda que sólo pudo ocurrir cuando la religión se vio urgida de hacer conversos. El contrato escrito era la parte más importante de la ceremonia de admisión, a ojos de las autoridades jurídicas que procesaron a las brujas; parecía dar un aire definitivo a toda la transacción. Ocasionalmente, en especial en Francia, uno de estos pactos escritos caía en manos de los inquisidores; por desgracia, la redacción precisa nunca aparece en las actas, prefiriendo el inquisidor horrorizar a sus lectores, diciendo: "Aquello era tan espantoso que daba pavor verlo"[49]. En Inglaterra y Escocia no hay constancia de que uno de ta-

les pactos haya aparecido en el tribunal como prueba contra un acusado.

Diríase que el demonio conservaba el documento en algún lugar seguro, y tal vez lo destruía en caso de peligro.

Ningún pacto se firmaba sin el libre consentimiento de los firmantes, como claramente se vio en muchos de los juicios. El diablo siempre preguntaba al candidato si deseaba ser su sirviente, y el documento no se presentaba a menos que la respuesta fuese muy definitivamente afirmativa. Si la bruja no sabía escribir, firmaba el papel con una cruz o un círculo, o el diablo le tomaba la mano y la ayudaba a escribir su nombre. Esta firma se acostumbraba hacerla, según fama, con sangre de la bruja, tomada de alguna parte de su persona con este propósito; sin embargo, ésta no es sino una Confusión con la marca del candidato cuando se cortaba la piel hasta que brotara sangre. En este último rito la sangre era un fluido conveniente para escribir la firma cuando la tinta era artículo raro, como siempre ocurre en el campo. También es posible que esta sangre fuese considerada como ofrenda al nuevo dios.

Originalmente el pacto se establecía y firmaba en un pedazo de pergamino o de papel; en los últimos juicios se dijo que aparecía en un libro, pero probablemente ésta no sea sino una confusión con el libro del demonio en que se hacían los registros en los sabbat. En los Estados Unidos el libro era mencionado constantemente por los párrocos y ministros que registraron los juicios.

Forbes, en sus *Institutes of the Law of Scotland*, dice: "Se celebra un pacto expreso entre una bruja y el demonio, que aparece en alguna forma visible, en el cual la prime-

ra renuncia a Dios y a su bautizo, se compromete a servir al demonio y a hacer todo el mal que las ocasiones ofrezcan, y deja su cuerpo y su alma a su disposición después de su muerte. El diablo por su parte determina, con tales prosélitos, la forma en que se les aparecerá y los servicios que éstos esperan de él al cumplir ciertos conjuros o ritos ceremoniales".

Claire Goessen[50], bruja belga juzgada en 1603, hizo un pacto con el diablo: "Este pacto fue escrito en papel por el propio Satanás con sangre tomada de un pinchazo que, con este propósito, ella se dio con un alfiler en el pulgar de la mano izquierda, y fue firmado por la presa con su propia sangre". Medio siglo después, en 1657, un brujo belga llamado Mathieu Stoop firmó un pacto con sangre tomada de su pierna derecha, pero al mismo tiempo fue marcado en la axila derecha.

Varios métodos de establecer un pacto con el demonio estuvieron en boga en Francia, Bélgica y Gales, hasta un periodo reciente. En Bélgica[51] la presunta candidata acude a un cruce de caminos, de noche, llevando una gallina negra. El demonio en forma de hombre acude y regatea por la gallina, después la compra, dando a la vendedora lo que le pide. El pacto es válido durante siete años. En el departamento de Entre-Sambre-et-Meuse[52] el ritual es ligeramente distinto: "Venid al bosque y veréis un hombre acercarse. Es el jefe. Os pedirá uniros a su sociedad. Si os negáis, os dirá que regreséis al lugar de donde vinisteis. Si aceptáis, el plazo del compromiso será de siete años, y obtendréis una plaqueta diaria".

El método galés lleva consigo la idea del poder mágico de la hostia. En North Pembrokeshire[53] un viejo brujo hizo un relato de cómo había obtenido sus poderes: "Al ir

a hacer su primera comunión simuló comer la hostia y luego se la puso en un bolsillo. Cuando volvió del servicio, lo esperaba un perro junto a la puerta y a él le dio la hostia, vendiendo así su alma al diablo. En adelante, tuvo la facultad de ejercer la magia".

El contrato entre el diablo y la bruja era, generalmente, por la duración de la vida de ésta, pero a menudo se han encontrado contratos de un año. Los registros y la tradición convienen en que el número de años es de siete, aunque hay ciertos testimonios de que también nueve años era cifra frecuente. Al término del periodo el brujo quedaba en libertad de negarse a renovarlo. La longitud del periodo parece indicar que estaba conectado con el ciclo de años para el gran sacrificio en que el propio dios era la víctima divina. Si esta teoría es correcta, ello significa que el brujo sería sustituto del dios, y explica por qué en tantos casos el demonio prometió dar poder y riquezas a la bruja durante el intervalo, antes de que llegara el fin.

En todos los registros del sustituto de la víctima divina se concede al falso rey el poder real durante cierto tiempo, antes de que se consume el sacrificio. Considero que éste es el significado de los numerosos relatos de personas que vendieron su alma por ser ricas durante varios años, y fueron muertas por el diablo al terminar el periodo.

Como podía esperarse en una comunidad organizada y devota, el matrimonio era considerado como ceremonia religiosa y, por tanto, era solemnizado en el sabbat por el dios mismo. Éstos eran los diarios matrimonios permanentes de una aldea ordinaria, y muestran cómo el culto imbuyó toda la organización religiosa y la vida del pueblo. Gaule[54] hace la afirmación general de que el

diablo “frecuentemente los casa para que no se separen, ya de sí mismo, ya de sus familiares, o el uno del otro; y eso según el Libro de la Plegaria Común”.

De Lancre[55] se muestra muy explícito: “El diablo celebra matrimonios en el sabbat entre brujas y brujos. Tomándolos de la mano les dice en voz alta: Ésta es buena para ti, ésta para ti lo toma”. En Lorena[56], Agnes Theobalda dijo que se encontró presente en la boda en que Cathalina y Engel von Hudlingen tomaron en matrimonio a sus Belcebús. En Suecia[57] “el diablo tenía hijos e hijas a los que casaba”.

Además de las reuniones permanentes había matrimonios temporales, en que las ceremonias eran igualmente solemnes; Gaule ha confundido, en su relato, estas dos variedades. Tales matrimonios de brujas ocurrieron en muchas partes, pero donde más registros hay de ellos es en Lorena. A veces una, a veces las dos partes signatarias ya tenían pareja, pero esto no parece haber sido obstáculo y la boda daba una razón extra y especial para celebraciones y Contento.

Las danzas

En las reuniones, tanto sabbat como esbat, los procedimientos a menudo empezaban y terminaban con danzas, en las que puede verse claramente la conexión entre las brujas y las hadas. En todas las descripciones serias de las hadas aparecen tomando parte en dos importantes ceremonias públicas: una, la procesión; la otra, la danza en ronda. Las fechas de estas ceremonias son las cuatro grandes fiestas trimestrales, particularmente la de Mayo y la de Hallow E’en.

El origen de estas ceremonias fue indudablemente religioso, y con toda probabilidad se derivaron de alguna

forma de magia imitativa.

Cuando cualquier ceremonia es desempeñada por varias personas juntas, suele volverse rítmica y evoluciona una danza en que, después de un rato, todo se vuelve tan convencionalizado que es casi irreconocible.

Las llamadas danzas de la fertilidad son un ejemplo, pues aunque comunes por todo el mundo, sobreviven en formas reconocibles sobre todo entre los pueblos más atrasados. En Europa no siempre se han conservado los detalles, y frecuentemente sólo por comparación con las danzas de los salvajes puede verse su significado original.

En Creta la danza de Ariadna, bailada por muchachos y doncellas, al parecer pertenecía al grupo de la fertilidad, así como la danza procesional de las bacantes. En Roma, Marte era atendido por sacerdotes danzantes, y el paso apresurado con que los musulmanes dan vueltas a la Kaaba tal vez sea supervivencia de una danza sagrada que se celebrara en La Meca.

La danza procesional puede celebrarse a pie o a caballo, siendo lo esencial que haya un jefe, cuyo curso sea seguido y cuyas acciones sean imitadas por el resto de los danzantes. La procesión de las hadas siempre era a caballo, pero los Bacos de los tiempos antiguos y las brujas medievales danzaban a pie la danza procesional. La danza en redondo, de brujas o de hadas, también era a pie. El terreno donde se realizaba la danza se consideraba sagrado, y a menudo los danzantes se reunían en la aldea y se dirigían danzando al lugar sagrado. Puede verse una supervivencia de tal danza procesional en la danza folklórica, llamada de las "jarreteras verdes", que llevaba la procesión desde el lugar de reunión hasta el

Poste de Mayo y que por toda Inglaterra fue introducción habitual a los ritos del Poste de Mayo.

Un hecho que marca la danza procesional como rito religioso es que a menudo se baila en un atrio. Si hemos de citar unos cuantos entre muchos ejemplos, en 1282[58] el sacerdote de Inverkeithing "encabezó la ronda" en su propio atrio, siendo los danzantes sus propios feligreses.

La extraña y antigua historia de los *Sacrilegious Carollers*[59] habla de una compañía de trece personas, de uno y otro sexo, cuya jefa, que era la hija del sacerdote, bailaba en un atrio; esto ocurrió en 1303.

En 1590 Barbara Napier[60] se encontró con los covens de North Berwick en la iglesia, "donde bailó a lo largo del atrio y Gelie Duncan tocó la trompeta, John Fian, enmascarado, encabezó la ronda, Agnes Sampson y sus hijas y todos los demás seguían a la dicha Barbara, en número de siete veintenas de personas".

La importancia religiosa de las danzas en los atrios hizo que sobrevivieran mucho después de terminada la Edad Media. Aubrey[61] nota que en Herefordshire los muchachos y las muchachas de las aldeas bailaban en los atrios en todos los días festivos y sus vísperas. También en Gales[62] se conservó la misma costumbre hasta bien entrado el siglo XIX, pero allí la danza siempre se limitó al lado norte del atrio, donde eran menos los entierros.

Uno de los vestigios más sorprendentes de la danza procesional se descubrió en Shaftesbury. Como las "jarreteras verdes", estaba relacionado con las ceremonias de mayo, mostrando que su origen era esencialmente religioso. Aún existe la petición de las autoridades cívicas del reinado de Carlos II, en que se solicita que la fecha de la danza se cambie del domingo a un día laboral, pues

reducía la asistencia a la iglesia. Esto muestra que el carácter sagrado de la danza era tal que había que celebrarla en día sagrado. La descripción de la danza, hecha por testigos presenciales, fue publicada en el Sporting Magazine de 1803:

"Los habitantes de Shaftesbury tienen una costumbre anual de gran singularidad llamada el Besant, o danza de mayo para las aguas de Mottcomb. La pareja más recientemente casada del pueblo acude por la mañana a casa del alcalde y al recién casado le obsequian una fina camisa de lino y a la recién casada una blusa del mismo material, elegantemente adornada con listones de todos los colores del arco iris. Ellos encabezan la procesión, e inmediatamente detrás va un grupo que lleva un platón en que se ha colocado una cabeza de ternera que tiene en la boca un portamonedas. Alrededor de los cuernos lleva una guirnalda formada por todas las flores de la temporada. Sobre esto, un hombre que lleva un uniforme singular, blande el Besant[*] en el extremo de una pértiga. Vienen después el alcalde y sus regidores; al sonido de la música, de la que hay mucha, todos se ponen en movimiento; jóvenes, ancianos y hasta decrépitos empiezan a danzar, y de esta manera salen del pueblo, descienden las colinas, y no dejan de saltar y brincar hasta que llegan al pozo del Mottcomb donde los dueños del agua esperan para recibir a sus alegres visitantes. Tras un breve discurso de ceremonia, el alcalde presenta al Besant, que comprará las aguas durante otro año, y entonces el señor alcalde, renuente a dejar detrás tan valiosa prenda, empieza a regatear por un pago cuando el capataz de la gente de Mottcomb consiente en el total. Habiendo recibido el platón con la cabeza de ternera, el portamonedas y un nuevo par de guantes adornados, devuelve el Be-

sant al magistrado que, tras refrescarse junto con la compañía de Mottcomb Green, vuelve bailando de la manera más ridícula al lugar del que llegó, terminando el día con los Juegos de Mayo y la mayor festividad".

Las supervivencias de la danza procesional en los tiempos modernos son la danza del Jurry en Inglaterra y La Farandole (La Farándula) en Francia. En estas dos danzas los celebrantes se toman de la mano formando una cadena, y entran y salen de cada habitación de todas las casas de la aldea; donde va el primero tienen que ir los demás, y lo que hace el primero han de hacerlo los otros. Los danzantes de La Farandole deben ser solteros; y como la danza frecuentemente se celebra de noche, llevan linternas o "se ponen una rueda de velas de cera sobre la cabeza" como las hadas.

Según Jeanne Boisdeau[63], en 1594, la danza, en la cumbre del Puy de Dóme, se bailaba espalda con espalda e iba encabezada por un gran chivo negro seguido directamente por la persona de mayor edad, que lo tomaba de la cola, y los demás venía después, asidos de la mano. Ésta parece haber si en sus comienzos una danza circular, seguida por una procesión danzante. La danza en que se sigue una persona que la guía siempre fue de gran importancia entre las brujas y era esencial que el primero de la fila fuese joven y activo, pues se necesitaba ritmo.

En Auldearne[64], en 1662, a la doncella del coven se la llamaba "Sobre el dique", porque, según explicó Isobel Gowdie, "el diablo siempre toma de la mano a la doncella que está más cerca de él cuando bailamos gillatrypes; y cuando quiere saltar de (aquí las palabras son ininteligibles) él y ella dirán: "Sobre el dique".

En Aberdeen[65] Thomas Leyis era el jefe y derribó a una tal Kathren Mitchel, "porque ella estropeó la danza, al no correr tan rápidamente como los demás".

En Crighton[66], Mr. Gideon Penman "iba al último en todas las danzas y golpeaba a las que eran lentas".

Como la danza procesional era celebrada por hombres y mujeres, lado a lado por parejas o en una larga fila, alternando por sexos, podía descomponerse en parejas que continuaban danzando después de terminar la procesión. Reginald Scot[67] dice que una danza de este estilo era llamada "La Volta", interesante información, pues se dice que esta danza es el origen del moderno vals[*]. La danza procesional podía ser, en sí misma, un acto completo de culto, pero las más de las veces se empleaba para llevar a los fieles al lugar sagrado donde había de celebrarse la danza de ronda o "anillo".

La danza del anillo estaba especialmente relacionada con las hadas, de quienes se decía que daban vueltas tomadas de la mano. Es la danza más antigua que se conoce, pues existe una representación de ella en Cogul, en el nordeste de España (Cataluña), que se remonta a Paleolítico Superior o Periodo Capsiense. Todas las danzantes son mujeres, y se deben notar sus capuchones terminados en punta, sus largos senos y sus rizos, y compararlos con las pinturas y descripciones de elfos y hadas. Al parecer, están bailando en torno a una pequeña figura masculina, de pie en el centro.

Una danza similar se celebraba y representaba varios miles de años después, con Robin Goodfellow en el centro del anillo y sus adoradores formando un círculo en movimiento alrededor suyo. Aunque el intervalo entre las dos representaciones es muy grande, también es ob-

vio que la ceremonia es la misma en ambos casos, pero el último ejemplo, como podía esperarse, es más detallado y complejo. La figura central es barbada como el dios danzante de Ariège, pero la piel animal ha degenerado hasta representar sólo sus patas. El número de danzantes que aparece en el cuadro de Robin Goodfellow es de trece, incluyendo al dios y al músico; sólo hay nueve en la pintura de Cogul, pero tanto en el ejemplo paleolítico como en el medieval los danzantes se cubren la cabeza con sombreros o capuchones, tan cuidadosamente como cualquier hada.

En tiempos antiguos se conocieron otras danzas sagradas. Los terapeutas, a comienzos de la era cristiana, celebraban una ceremonia religiosa muy similar a la de las brujas: "Tras el banquete celebran el festival sagrado durante toda la noche. Cantan himnos en honor de Dios; en cierto momento cantan todos al unísono, en otro momento mueven las manos y danzan con la correspondiente armonía. Luego, cuando cada coro de hombres y cada coro de mujeres ha celebrado por separado, como personas en las bacanales, vuelven a unirse"[68].

Esto se parece tanto a las danzas cantadas de las brujas que tal vez se deriven ambas de la misma fuente. Y sin embargo, nadie acusa a los terapeutas de hechicería o de rendir culto al diablo, pues nuestro conocimiento de ellos procede de un cronista que les era favorable.

Otra danza cantada, también de antigüedad moderada, aunque dentro de la época cristiana, es la que se ha atribuido a Cristo y a los discípulos[69]. No se conoce la fecha con precisión, pero parte del canto fue citado por San Agustín (quien falleció en 430 d. C.) en la Epístola a

Cerecio, y parte de las secciones 93-95 y 97-98 fueron leídas en el Segundo Concilio de Nicea.

El canto es demasiado largo para transcribirlo aquí, y por tanto citaré tan sólo unas cuantas líneas:

> "(94) Antes de que fuese llevado por los judíos sin ley, nos reunió a todos y dijo: "Antes de ser entregado a ellos cantemos mi himno al Padre y así vayamos a lo que nos aguarda". Nos pidió entonces que formáramos una rueda, tomados de la mano, y él mismo en el medio dijo: "Responded amén". Empezó entonces a cantar un himno y a decir: "Gloria a ti Padre". Y nosotros, en círculo, respondimos: "Amén".
>
> "(95) Seré salvado, y salvaré. Amén. Seré lavado, y lavaré. Amén. Dancemos; yo tocaré la flauta, danzad todos vosotros. Amén. Yo me contristaré; lamentaos todos. Amén. El Número ocho [literalmente un "ogdoad"] cante las loas con nosotros. Amén. El número doce dance en las alturas. Amén. Todo en las alturas tome parte en nuestra danza. Amén. El que no dance, no sabe lo que llegará a pasar. Amén. Huiré, y me quedaré. Amén.
>
> "(96) Ahora responded a mi danza. Contemplaos en mí, que hablo, y viendo lo que hago, guardad silencio sobre mis misterios. Tú que danzas, percibe lo que hago, pues tuya es esta pasión de humanidad que estoy a punto de sufrir. Tu dios soy yo, no el dios del traidor. Me mantendré en armonía con las almas santas. He saltado, pero compréndelo todo y habiéndolo comprendido di: Gloria al Padre. Amén".

"(97) Así, queridos míos, habiendo danzado con nosotros, se fue el Señor".

La temprana fecha de esta danza cantada muestra la importancia que se atribuía a este modo de culto que, aun cuando de origen pagano, fue transferido a las ceremonias religiosas de los cristianos, como si contase con la sanción del fundador de la religión.

La danza en círculo fue considerada como ceremonia siniestra por las autoridades eclesiásticas que se dedicaron a suprimir la antigua religión durante la Edad Media. Boguet compara la danza en ronda de las brujas con la de las hadas, a quienes estigma tiza como "demonios encarnados"[70]. La ronda habitualmente se desplazaba hacia la izquierda pero donde, como en Francia, los danzantes miraban hacia el exterior del círculo, el movimiento era widdershins, "contra el Sol".

Las brujas de Aberdeen[71] fueron acusadas de bailar danzas diabólicas en torno de las cruces del mercado y de los pescadores del pueblo, y también alrededor de una gran piedra en Craigleauch.

La danza en ronda ha tenido el mismo destino de muchos ritos religiosos, hasta terminar como juego de niños. Algunas de tales danzas tienen una persona como objeto central, en torno a la cual giran todos. Las que no tienen figura central son habitualmente danzas imitativas, en que las acciones originales no eran, sin duda, tan simples e inocentes como las que hoy se celebran. En ciertas partes de Bélgica los niños aún bailan en círculos, con los danzantes de cara hacia afuera.

La importancia inmensa de la danza como ceremonia religiosa y acto adoratorio de la deidad puede verse en la actitud de la Iglesia hacia ella.

En el año 589 el Tercer Concilio de Toledo[72] prohibió al pueblo bailar en las iglesias en la vigilia de los días santos.

En 1209[73] el Concilio de Aviñón promulgó una prohibición similar. Todavía en el siglo XVII los aprendices de York bailaban en la nave de la catedral[74]. Y aún en la actualidad sacerdotes y coro de la catedral de Sevilla bailan frente al altar, el martes de carnaval, y en las fiestas de Corpus Christi y de la Inmaculada Concepción, mientras que en Echternach, Luxemburgo[75], el martes de Pentecostés, el sacerdote, acompañado por el coro y la congregación, se dirige bailando a la iglesia y da vuelta al altar.

La danza sagrada es indudablemente precristiana, y nada puede indicar con mayor claridad cómo dominó los espíritus populares que su supervivencia después de tantos siglos de cristianismo. No sólo ha sobrevivido sino que en realidad se ha incorporado a los ritos de la nueva religión, y vemos cómo la danzan sacerdotes y fieles de la nueva fe en sus precintos más sagrados, así como la danzaron sacerdotes y fieles en los albores mismos de la religión.

La música a cuyo compás bailaban los fieles fue fuente de gran interés para algunos de los cronistas, y los relatos son muy variados. No era insólito que el propio gran maestro fuese el ejecutante, aun cuando encabezara la danza; pero a menudo había un músico que tocaba para toda la congregación.

Los instrumentos habituales eran la gaita, la flauta de Pan, el *trump* o birimbao, y en Francia el violín. Pero también había otros en boga. El arco musical de la pequeña figura enmascarada del Paleolítico es muy primi-

tivo; el músico danza al compás de su propia música, como tan a menudo lo hizo el diablo en Escocia. La flauta como instrumento con fines mágicos aparece en Egipto en los albores mismos de la historia, cuando un enmascarado la toca, rodeado de animales. Las flautas de Pan, como su nombre lo indica, pertenecen especialmente a un dios que se disfrazaba de animal.

En Lorena, en 1589,[76] los instrumentos musicales eran extraordinariamente primitivos. Además de pequeñas gaitas, tocadas por mujeres, un hombre "tiene un cráneo de caballo que toca como si fuera una cítara. Otro lleva un garrote con el cual golpea un roble, que produce una nota y un eco como un timbal o un tambor militar. El diablo canta con roncos gritos, exactamente como si trompeteara por la nariz, de modo que una voz rugiente suena por los aires. Toda la tropa, al unísono, grita, ruge, aúlla, ladra como si estuviesen locos todos".

Las brujas francesas al parecer apreciaban la buena música, pues dijeron a De Lancre[77] que "bailan al son del pandero y la flauta, y a veces de un largo instrumento que se colocan en el cuello, y tirando de él hacia abajo, hasta la cintura, lo golpean con una baqueta; a veces, con un violín. Pero ésos no son los únicos instrumentos del sabbat, pues por muchas fuentes sabemos que oían toda clase de instrumentos, con tal armonía que no hay concierto en el mundo que pueda igualársele".

El festín

El festín era parte importante de las ceremonias religiosas, y en esto el culto al dios cornudo era como otras ceremonias paganas de las que se conserva noticia. La cena mitríaca y los banquetes cristianos del amor eran de la misma clase.

En todas las ceremonias de esta antigua religión hay un aire de gozo y regocijo que ni siquiera el santo horror de los cronistas cristianos puede disimular por completo. Cuando reproducen sin distorsión las propias palabras de las brujas, refiriéndose a sus ritos religiosos y a su dios, puede verse que son diametralmente opuestos a los sentimientos de los cristianos.

El regocijo de culto es sobre todo marcado en las descripciones de los festines, tal vez porque, para los cronistas, no había nada especialmente perverso en la ceremonia, y menos trabajo les costaba a significados infernales y diabólicos al festín que a otras partes del rito pagano.

En los grandes sabbat, cuando aldeas completas se reunían para una combinación de ceremonia religiosa y júbilo generalizado, el festín debió de ser ocasión de gran felicidad, simbolizando los dones del dios al hombre; el propio dios en persona lo presidía. El reconocimiento al hombre divino por sus dones queda registrado en el testimonio de Isobel Gowdie en Nairn; ella declaró: "Cuando habíamos terminado de comer, mirábamos fijamente al demonio, e inclinándonos ante él decíamos: "Te damos gracias, señor, por esto"[78].

Al parecer quedó cierta duda en la mente de los jueces sobre si los festines eran un engaño de parte del "enemigo malo", por lo que es interesante ver lo que nos informa el inquisidor Boguet[79], que "muy a menudo en el sabbat comen de verdad, y no en la fantasía ni la imaginación". El estilo del festín variaba según la riqueza del anfitrión. Boguet vuelve a ser nuestro informante cuando dice que los banquetes se componían de varios tipos de alimentos, según el lugar y la categoría de los partici-

pantes: la mesa estaba cubierta de mantequilla, queso y carne. Entre los muy pobres, frecuentemente no había banquete, como en Alsacia, en 1618[80] cuando Catherinc Volmar celebró un matrimonio de bruja con el demonio Peterlin, "no hubo banquete porque nadie había llevado comida ni bebida".

Cuando el tiempo lo permitía la comida se celebraba al aire libre. Los festines de las brujas de Wincanton, en Somerset[81], parecen muy gratos: "todos se sentaban, habiendo tendido un mantel blanco en el pasto, y bebían vino y comían pasteles y carne". En Escocia, donde el tiempo es más incierto, las crónicas muestran que el festín generalmente se celebraba en el interior. Por regla general el jefe aportaba los alimentos; a veces los proveía uno de los miembros más ricos del coven, y no era raro que en una congregación cada quien llevase sus propios alimentos y los comiera en compañía. En este último caso, la comida podía ser bastante común, como en Suecia[82], donde "los alimentos que solían llevar, dijeron, eran caldo con coles y tocino, avena, pan untado con mantequilla, leche y queso".

Cuando el gran maestro ofrecía el banquete, los alimentos eran dignos del anfitrión, y si una discípula rica era la anfitriona, los alimentos siempre eran de lo mejor. Así, Eslpeth Bruce[83] dio a sus compañeras un ganso en su propia casa, y encontró gran favor a ojos del maestro, parcialmente por la buena comida, pero también porque era "una mujer bonita". Las brujas de Lancashire[84] tenían un método sencillo de asegurar su banquete, simplemente tomaban lo necesario de algún granjero del lugar: "Las personas dichas llevaron a su comida carne, tocino y cordero asado, el cual fue un cordero de Christo-

pher Swyers de Barley; dicho cordero fue llevado la noche anterior a casa de su madre por James Device, y muerto y devorado".

Del mismo modo las brujas de Forfar[85] se servían lo que les apetecía: "Fueron a casa de Mary Rynd y se sentaron junto a la mesa, estando presente el diablo, que presidía, y algunas de ellas fueron a la casa de John Benny, cervecero, y de allí llevaron cerveza, y otras fueron al hogar de Alexander Hieche y llevaron de allí aguardiente, y así se alegraron".

Las brujas de Somerset en 1664[86] siempre eran invitadas por su jefe, que las trataba bien: "En sus reuniones habitualmente había vino o buena cerveza, pasteles, carne o similares. En realidad, comían y bebían bien cuando se reunían en sus grupos, danzaban y también tocaban música". Otra crónica dice así: "Tenían vino, pasteles y asado (llevado todo aquello por el "hombre de negro") que comían y bebían. Danzaban y se divertían, y estaban allí presentes con sus ropas".

Ya en 1588[87] Alison Peirson, que tuvo trato con las hadas, dijo que un hombre de verde "se le apareció, un hombre soberbio, con muchos hombres y mujeres con él; ella se santiguó y elevó una plegaria y no podría decir lo que sintió; vio entre ellos instrumentos músicos, alegría y buen humor, y fue llevada a Lothian, donde vio unos barriles de vinos y unos cuencos". Marie Lamont[88] dijo en 1662 que "el diablo vino a la casa de Kattrein Scott en medio de la noche, y en forma de un hombre negro, que les cantó y ellos bailaron, y les dio de beber vino y de comer pan de trigo, y todos parecieron muy alegres".

En Borrowstowness, en 1679[89] hubo una gran reunión; la acusación fue así: "Tú y cada persona de voso-

tros estuvisteis en varias reuniones con el diablo en los alrededores de Borrowstowness y en la casa tuya, Bessie Vickar, y comisteis y bebisteis con el demonio, y con todos vosotros y con brujas en su casa en horas de la noche; y el demonio y William Craw llevaron la cerveza que bebisteis, hasta siete galones".

Muy diferente fue la comida campestre del coven de Andover en Nueva Inglaterra[90]; a Goody Foster, de Salem, se le preguntó qué vituallas había preparado para la reunión: "Ella respondió que llevaba pan y queso en sus bolsillos, y que ella y la compañía de Andover llegaron al pueblo antes de comenzar la reunión y se sentaron todos juntos bajo un árbol y tomaron sus alimentos, y que ella tomó agua de un arroyo para apagar su sed. Y que la reunión fue sobre un llano cubierto de hierba, al lado del cual había un camino arenoso para carretas, en que se veían las huellas de pisadas de caballos. Y también me dijo cuánto tiempo tardaban en ir y volver".

La creencia general entre los cronistas cristianos era que en los festines de brujas no se permitía la sal, y se adujeron varias razones para explicar esta omisión. La santidad de la sal era una idea precristiana, y el tabú impuesto a su uso fue observado estrictamente por los sacerdotes egipcios. La sal tenía un significado especial entre musulmanes y otros pueblos no cristianos, y la fe en su carácter sagrado ha continuado hasta los tiempos cristianos y aún hasta la actualidad, pues se la emplea al preparar el crisma bautismal. Tirar la sal sigue considerándose como signo de mal agüero, y sembrar con sal los terrenos de una ciudad saqueada probablemente significaba que el lugar era tabú y no se lo debía cultivar.

Los relatos de festines de brujos cuentan que sí se consumía sal comúnmente, aunque aquí y allá parece ha-

berse omitido. A veces se da una razón de su falta, como en el caso de la bruja alsaciana Anna Lang, en 1618[91], que no tuvo pan ni sal en la fiesta celebrada en los bosques de Saint-Hippolite, porque las cosas se habían caído de la carreta, camino al lugar.

En los festines solía beberse vino, en especial cuando las provisiones corrían por cuenta de los miembros ricos de la congregación. En Francia habitualmente se lo tomaba en copas de madera, pero en Alsacia[92] las damas ricas llevaban consigo sus propias copas de plata, en las que bebían todos. En Inglaterra y Escocia las bebidas usuales eran la cerveza o el aguardiente.

La combinación de religión, festín y alegría general, tan característica de los grandes sabbat, nos recuerda, curiosamente, el método moderno de celebrar la Navidad.

V
Ceremonias Religiosas y Mágicas

Benditos sean los cristianos, sus costumbres y sus obras.

Malditos sean los infieles, los herejes y los turcos.

Kipling (ligeramente alterado)

Hasta ahora, nadie ha podido elaborar una teoría que decida dónde termina la magia y dónde empieza la religión. La mejor explicación es que la magia actúa como medio natural, que sólo pronunciar un conjuro o efectuar ciertos movimientos provocará el efecto deseado, tan seguramente como la mezcla de dos sustancias químicas producir un resultado definitivamente establecido. Por consiguiente, la magia actúa por sí sola, engendra su propia fuerza y no depende de nada exterior, mientras que la religión reconoce un poder que está más allá de sí misma y actúa motivada enteramente por tal poder. La forma en que el poder se presenta al espíritu humano depende del estado de civilización que hayan alcanzado los fieles. En algunos periodos y en algunos lugares, el hombre cree que el poder puede verse obligado a obedecer sus mandatos, que no puede resistir las órdenes del hombre que cumpla determinadas ceremonias acompaña das de ciertas palabras y movimientos

manuales. En otros períodos y otros lugares, el hombre considera al poder como mayor que él y trata de propiciarlo por medio de plegarias y ofrendas, que pueden incluir sacrificios de todos tipos y auto humillación de todas clases.

La teoría es precisa hasta cierto punto, pero no incluye todos los fenómenos. Por consiguiente, no he intentado dividir las ceremonias de las brujas de acuerdo con ella, sino que he adoptado la división tradicional: llamar "religiosas" a las ceremonias que se hicieron más o menos como actos de culto y "mágicas" a las que tuvieron por objeto dominar las fuerzas de la naturaleza, como producir tormentas, o causar o curar una enfermedad.

Las ceremonias religiosas

Los ritos religiosos, que hoy son llamados oficios divinos, eran solemnizados con la mayor reverencia. Siempre se rendía homenaje al maestro al principio de las funciones sagradas, y éstas incluían, frecuentemente, una vela encendida como ofrenda. En Poitiers, en 1574[1], el demonio tenía la forma de "un gran macho cabrío negro que hablaba como una persona", y al que las brujas rendían homenaje manteniendo una vela encendida.

Boguet dice en 1598[2] que las brujas adoraban a un macho cabrío, "y para rendirle mayor homenaje le ofrecen velas que producen una llama de color azul. A veces, él sostiene una imagen negra que las brujas besan, y al besarla le ofrecen una vela o un pequeño manojo de paja ardiendo."

Las brujas de Somerset, en 1664[3], dijeron que al encontrarse con el hombre negro en el sabbat "todas se inclinan profundamente en señal de obediencia, y él en-

trega algunas velas de cera como antorchas, que ellas le devuelven al partir".

Por regla general, las velas se encendían en un fuego o luz que el gran maestro llevaba en la cabeza entre los cuernos, lo cual muestra que el rito estaba reservado a los grandes sabbat, donde el diablo estaba "en su atuendo de gala".

De Lancre (*Tableau*, p. 68) dice que el diablo habitualmente tenía tres cuernos, con "una especie de luz en el del centro, con el cual acostumbraba iluminar el sabbat y dar fuego y luz a las brujas que sostenían velas en la ceremonia de la misa que imitaban". Habitualmente, el demonio en persona encendía las velas y las pasaba a sus adoradores, pero a veces las brujas estaban autorizadas a encender sus propias velas. Sea como fuere, el simbolismo era que, para sus adoradores, su dios era la fuente de toda luz.

Durante la ceremonia de recibir el homenaje, el dios ocupaba un trono. Tras la ceremonia de las velas, la congregación se arrodillaba ante su trono, cantando sus loas. Venían entonces himnos y plegarias y a veces el maestro daba una indicación sobre los preceptos y los dogmas de la religión. Esto era más común en Escocia que en otros lugares, ya que los sermones siempre han sido gustados en tal país; sin embargo, también en Francia hubo predicadores. Se han conservado el estilo y el tema de algunos de estos sermones. De Lancre[4] dice que el tema era, habitualmente, la vanagloria, pero los registros escoceses son más detallados.

En el juicio de John Fian, del coven de North Berwick, en 1590[5], se declaró así: "Satanás estaba como en un púlpito pronunciando un sermón de frases dudosas dicien-

do: “Muchos vienen a la feria pero no compran toda la mercancía”, y le pidió no temer aunque su rostro fuera severo, pues tenía muchos servidores a quienes nada debía faltar y que no debían enfermar, y que él no permitiría nunca que una lágrima a cayera de sus ojos mientras le sirvieran. Luego les dio sus lecciones y mandamientos de esta manera: No debían dejar de comer, de beber y de estar alegres, reposando y viviendo tranquilos, pues él les resucitaría gloriosamente en el último día”.

En el juicio de algunas brujas de Lothian[6] se dijo que el predicador expuso “las doctrinas del pozo infernal, a saber, blasfemias contra Dios y su hijo Jesucristo”; en otras palabras, mostró su apego a la que consideraba la verdadera fe, y vilipendió a la otra. “Entre cosas les dijo que eran más felices en él de lo que podían ser en Dios, que a él podían verlo pero a Dios no”. En otro sermón, el mismo predicador[7] “blasfemamente se burló de ellos si se ofrecían a confiar en Dios que les dejaba ser miserables en el mundo, y ni Él ni su hijo Jesucristo se aparecían jamás cuando los llamaban, como lo había hecho él, que no iba a engañarlos”.

Éste era, indudablemente, el gran atractivo de la antigua religión; el dios estaba presente sus fieles, ellos podían verlo, podían hablarle como un amigo a otro, mientras que el Dios de los cristianos era invisible y estaba lejos, en los cielos, y el peticionario nunca podía estar seguro de que su plegaria llegaría a los oídos divinos.

La parte principal del rito religioso era una ceremonia comparable a la misa. Sin embargo, debe señalarse que este rito no era en absoluto un intento de representar la Última Cena como la describen los Evangelios, aunque incluía la distribución de pan y vino; por tanto, Cotton

Mather está en un error cuando dice que “imitaban la cena de Nuestro Señor”.

Los relatos más detallados de la ceremonia proceden de más de un lugar de Francia[8]. Todo era negro; el pan era negro, por ser de centeno; la bebida era negra y picante, probablemente algún tipo de licor como la sagrada cerveza de brezo de los pictos; las luces eran negras, de antorchas empapadas en resina o alquitrán, que producen una llama azul. El jefe iba disfrazado de macho cabrío negro[9] y mostraba en sus cuernos el pan sagrado; tomaba el vino sagrado y con él rociaba a su grey, arrodillada, que gritaba a coro: “Caiga su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos”.

Durante toda la ceremonia los fieles permanecían de rodillas inclinando la cabeza hasta el suelo, o yacían postrados, unidos todos en una plegaria a su dios, en demanda de ayuda. Los relatos muestran que las congregaciones estaban imbuidas de apasionada devoción a su deidad y su religión, y podemos ver que el inquisidor De Lancre[10] no estaba exagerando cuando resumió los Sentimientos de las brujas que sufrían por su fe: “En suma —dice— es un falso martirio, y hay brujas tan empecinadas en su diabólico servicio que ni la tortura ni la angustia las atemorizan, y dicen que van a un verdadero martirio y muerte por amor tan alegremente como a un festival de placer y regocijo público. Al ser detenidas por la justicia no derraman una sola lágrima, y en verdad su martirio, sea tortura, sea la horca, es tan gozoso para ellas que muchas anhelan ir a su ejecución y sufren muy alegremente cuando son juzgadas: tanto así anhelan estar con el demonio. Y en prisión de nada están tan impacientes como de mostrar cuánto sufren y desean sufrir por él”.

Éste es el espíritu que se muestra a la admiración pública cuando inspira al mártir cristiano, pero cuando es una mujer pagana que muere por su dios, es execrada como adoradora del demonio, y se piensa que mereció la más cruel de todas las muertes por su contumacia al no aceptar a un Dios del que no sabía nada.

Los sacrificios

Se practicaban varias formas distintas de sacrificio, en todas las cuales había derramamiento de sangre. La más sencilla, que se efectuaba casi sin ceremonia religiosa, consistía en que el fiel se pinchara su propio cuerpo. Esto podía hacerse en privado o en público. También el sacrificio de animales era un rito privado, y nunca se efectuaba en un gran sabbat, aunque ocasionalmente se consumaba en los esbat. Los animales sacrificiales eran habitualmente un perro, un gato o una gallina. El animal era ofrendado, pero no necesariamente muerto; cuando las brujas de North Berwick hicieron levantarse una tempestad, el gato, especialmente preparado en varias ceremonias mágicas, fue arrojado al mar tan lejos como fue posible, pero simplemente nadó de regreso sano y salvo a tierra.

Si hemos de dar crédito a las acusaciones, no era raro el sacrificio de niños, pero se han presentado pocas pruebas reales de la muerte de niños y hemos de recordar siempre que el sacrificio de niños es una acusación que los miembros de una religión dominante suelen lanzar contra cualquiera otra. Sin embargo, ocasionalmente parece que se daba muerte en un rito religioso a un niño muy pequeño, pero esto era muy raro y no hay constancia en Inglaterra. Se presenta en un juicio de Escocia, en 1658[11], cuando el coven de Alba fue acusado de que "todos ellos se reunieron en Tullibodie, donde mataron a un

niño, y otra vez en Clackmannan, donde mataron a otro niño".

Muchas acusaciones contra las brujas incluían el cargo de comer carne de niños. Esto no parece completamente infundado, aunque no hay prueba de que se diera muerte a niños con este propósito. Formas similares de canibalismo como rito religioso eran practicadas por los adoradores de Baco en la antigua Grecia.

Hay una forma de canibalismo que parece haber surgido después que comenzaron las persecuciones. Algunas de las brujas comían deliberadamente la carne de un niño muy pequeño con el propósito declarado de obtener el don de guardar silencio, aun bajo tortura, al ser interrogadas por jueces cristianos. Al parecer, no se mataba al niño con este propósito, pero considerando la mortalidad infantil en aquella época, no habría habido dificultad en obtener la carne mágica. La razón de esta práctica era una especie de magia empática: al comer la carne de un niño que nunca había pronunciado palabras articuladas, las lenguas de las propias brujas tampoco articularían.

De Lancre[12] muestra muy claramente esta creencia: "Para no confesar los secretos de su escuela, en el sabbat hicieron una pasta de mijo negro con el polvo hecho del hígado seco de un niño no bautizado; tiene la virtud de la taciturnidad, de modo que quien lo come nunca confiesa". Esta generalización queda confirmada por las pruebas presentadas en dos juicios en Escocia. En Forfar, en 1661[13], Helen Guthrie afirmó que ella y algunos otros habían desenterrado el cuerpo de un niño no bautizado, "y tomaron diversas partes de él, como los pies, las manos, una parte de la cabeza y una parte de las nalgas, e

hicieron con todo ello un pastel para comérselo, de modo que por este medio nunca hicieran confesión (según creían) de sus hechicerías". En 1695 una de las brujas de Bargarran[14] declaró al tribunal que "su señor (como lo llamaban) les dio a comer un pedazo de hígado de un niño no bautizado, diciéndoles que aunque fuesen aprehendidas nunca confesarían, lo que impediría su descubrimiento".

El mayor de todos los sacrificios era el del dios mismo. Esto ocurría en uno de los grandes sabbat trimestrales, al final de cierto término de años, generalmente siete o nueve.

Frazer ha mostrado que el "dios moribundo" era originalmente el jefe de la tribu, en otras palabras, el rey. Cuando la costumbre empieza a disiparse, en cualquier región, el primer cambio es la sustitución del rey por alguna persona de alto rango, que sufre en su lugar; durante pocos días, antes de su muerte, el sustituto disfruta de facultades y honores reales ya que, de momento, es verdaderamente el rey. El siguiente paso es cuando un voluntario tentado por el afán de poder real, aunque sólo en forma temporal, acepta el destino del rey. Viene entonces la sustitución por un criminal condenado de todas maneras a morir, y la etapa última es el sacrificio de un animal.

Al establecerse los registros de la antigua religión, el gran sacrificio había llegado a sus etapas finales. En Francia se quemaba en los sabbat a un macho cabrío, y a este animal se lo llamaba diablo. Se reunían las cenizas para la promoción mágica de la fertilidad, dispersándolas sobre campos y animales. A este respecto debe recordarse que se reunieron las cenizas de Juana de Arco. Tal vez valga la pena observar que cuando en el siglo XVII lle-

gaba el momento del sacrificio, siempre se dice que el dios tenía la forma de un gran macho cabrío en su "gran atuendo", lo que significa que en el rito original el sacrificio era del propio dios cornudo.

En las formas primitivas de sacrificio, fuera de Europa, los fieles se comían el cuerpo muerto del dios, o al menos una parte. Se encuentra canibalismo ceremonial en muchas partes del mundo, y en todos los casos obedece al afán de obtener las cualidades de la persona muerta, su valor, su sabiduría, etcétera. Al comerse una víctima divina y recibir así en el propio sistema la carne sagrada, el adorador se fundía con la deidad. En el antiguo Egipto, como en otros lugares, era más común comerse al animal sustituto o una figura del dios hecha de pasta u otra sustancia comestible. El sacrificio del dios en la persona del rey o su sustituto se conoció desde tiempos antiquísimos, y ha continuado en algunos países hasta nuestro siglo. Perduró en la Europa occidental tanto tiempo como el culto al dios cornudo, y en el capítulo sobre la víctima divina he presentado varios ejemplos de dioses reales y sus sustitutos divinos. Aparte de estos ejemplos históricos debió de haber muchas víctimas locales, que por ser personas humildes no pasaron a la historia.

En los libros modernos sobre este tema a menudo se llama reyes falsos a los sustitutos, cuyo gobierno era una especie de saturnal, pues se hacía una parodia de los poderes reales. Klunzingerhs[15] ha registrado ejemplos de esta clase en Egipto en 1878, y dice que en cada aldea del Alto Egipto se elegía un rey del año nuevo, que durante tres o cuatro días usurpaba los poderes del gobierno y reinaba despóticamente. Llevaba un atuendo especial y era tratado con extravagante respeto; decidía casos jurí-

dicos y pronunciaba ridículas sentencias contra los malhechores. Al terminar su periodo era juzgado y condenado a la hoguera. Era escoltado entonces por toda la aldea hasta el lugar de la hoguera y en torno a él se hacía un círculo de fuego. Cuando las llamas ya producían un calor alarmante, saltaba a través de ellas, a la seguridad, dejando que su burlesca insignia real se consumiera. Ésta es una forma muy reciente de sacrificio; pero en la Europa precristiana sin duda se quemaba vivo al dios encarnado, y la costumbre no acabó con la llegada del cristianismo. Sugiero que el sacrificio en la hoguera consumado por los "druidas" era la ofrenda de los sustitutos del rey divino.

El "perdón de la vida" otorgado a ciertas brujas parece haber sido otra forma de sustitución de la víctima real o divina. En las pruebas presentadas en algunos de los juicios se dice que el demonio les había prometido que durante un año la bruja tendría riqueza y poder, pero que al término de tal periodo él la reclamaría en cuerpo y alma. Según la tradición, él se presentaba en persona a "recogerla", y existen muchas macabras historias de su aparición a la hora señalada. Un rasgo habitual del relato es que después se encuentran marcas de quemaduras en el cadáver de la bruja, o que de ella no queda sino un montón de cenizas. En muchos ejemplos en que se menciona la duración exacta del plazo, éste es de siete años o un múltiplo de siete, lo cual coincide con el hecho de que en el caso de los dioses reales de Inglaterra parece haber habido un ciclo de siete años.

El sacrificio del dios podía ser confundido con un sacrificio al dios por aquellos que no conocían bien el culto.

Según los cronistas, todos los asesinatos de niños de que se acusó a las brujas fueron sacrificios al demonio; sin embargo, los asesinatos de niños rara vez eran probados y no eran más frecuentes entre las brujas que entre otras clases de la sociedad. Cuando se ofrece el testimonio auténtico de las brujas, y no las generalizaciones de cristianos con prejuicios, no hay duda de que la persona o el animal muertos eran considerados como el dios.

En los relatos tradicionales acerca de las hadas se han conservado el ciclo de siete años y el sacrificio humano. Thomas de Ercildoune[16] fue llevado por la reina de las hadas; se quedó durante más de tres años con ella, quien luego lo envió de regreso a su casa, y cuando él se quejó le dijo la reina que el día siguiente sería el de Todos los Santos:

> Tomorrow of hell the foulé fiend
> Among these folks shall choose his fee.
> Thou art a fair man and a hende,
> I trow full well he would choose thee.
> [Mañana, del infierno el enemigo malo
> entre estas gentes escogerá los suyos.
> Eres hombre guapo y gallardo
> y apuesto a que te escogería a ti].

Y en la balada del Young Tamlane[17], el héroe es un caballero elfo que ama a una dama humana y le pide que lo salve:

> Then would I never tire, Janet,
> In elvish land lo dwell;
> But aye at every seven years
> They pay the teind to hell,

And I am sae fat and fu' o' flesh
I fear'twill by mysell.
Nunca me cansaría entonces, Janet,
de vivir en tierra de elfos;
pero siempre en cada séptimo año
pagan el diezmo al infierno,
y como soy gordo y entrado en carnes
temo que sería yo mismo.

En vista del hecho de que se practicaba el canibalismo ceremonial, la condición física del joven Tamlane tiene una significación siniestra.

En un cuento de Cumberlan[18], se dice que "cada siete años los elfos y las hadas pagan el impuesto, o hacen el sacrificio de uno de sus niños al gran enemigo de la salvación, y se les permite comprar a uno de los hijos de los hombres para ofrendarlo al enemigo; ofrenda más aceptable, creo yo, que uno de su infernal carnada, que son aliados de Satanás y beben una gota de sangre del demonio cada mañana de mayo".

En épocas tempranas el dios moribundo o su sustituto era quemado vivo en presencia de toda la congregación; pero cuando la Europa occidental se hizo más organizada, ya no se pudo permitir semejante ceremonia y la víctima moría a manos del verdugo público. La costumbre de quemar a la bruja no fue invención de la Iglesia, que sólo aprovechó una costumbre ya existente y no hizo nada por modificar la crueldad de tiempos más bárbaros.

La muerte en la hoguera era considerada tan esencial por las brujas mismas que Ann Foster, de Northampton[19], al ser condenada a morir por hechicería en 1674, "deseó mucho ser quemada, pero la corte no le prestó oí-

dos y ordenó que fuera ahorcada en el lugar común de ejecuciones".

Esto está en armonía con la petición de una bruja del Rudlieb[20], que cuando iba a ser ahorcada pidió que bajasen su cuerpo del patíbulo y lo quemasen y que después dispersasen sus cenizas sobre el agua, pues si las dispersaban en el aire engendrarían nubes, sequía y granizo.

Es interesante señalar que no hay constancia legal de que una bruja fuese condenada a morir en la hoguera en Inglaterra; las brujas eran ahorcadas si se les podían probar otros crímenes aparte del de hechicería.

En realidad, es muy notable la benevolencia inglesa hacia el "horrible delito de la brujería". Se comentó en Escocia, durante el régimen del Commonwealth [21], que "hay mucha brujería en nuestra tierra; el inglés se muestra reacio a perseguirla". En Escocia se podía condenar a una persona exclusivamente por hechicería, y el método habitual de ejecución era la estrangulación en la hoguera, después de lo cual se quemaba el cuerpo; pero se han registrado casos en que la bruja fue condenada a ser quemada viva, y las actas también muestran que la sentencia fue fielmente cumplida.

También en Francia las pruebas de la práctica de la brujería implicaban sentencia de muerte, y el condenado moría en las llamas. Hasta hay registros de un brujo que es sentenciado "à être brûlé vif à petil feu" (a ser quemado vivo a fuego lento), y en Alsacia[22] uno de los magistrados dijo que quemar a las brujas era excesiva benevolencia, y las condenó a ser desmembradas con tenazas al rojo vivo. Hasta donde yo sé, ésta es la única ocasión en que el clero cristiano pidió clemencia para las culpables; algo logró, pues la sentencia fue mitigada: decapitación

con la espada, por lo cual las condenadas dieron las gracias al magistrado, derramando lágrimas de gratitud.

La fe en el dogma del dios moribundo es la razón de que tan a menudo se declare contra las brujas, como horrible pecado, el que pretendieran ser cristianas mientras que todo el tiempo habían sido "adoradoras del demonio".

La diferencia fundamental entre las dos religiones es que los cristianos creen que Dios murió de una vez por todas, mientras que la creencia más primitiva es que Dios se encuentra perpetuamente encarnado en la tierra, y por tanto se le puede dar muerte una y otra vez. Con toda probabilidad, estos "adoradores del diablo" eran perfectamente honrados en su pertenencia a ambas religiones, sin ver ninguna diferencia en una de las doctrinas básicas de la nueva fe.

Las orgías[23]

Las ceremonias orgiásticas excitaron el interés y la curiosidad de los jueces y cronistas cristianos hasta un grado fuera de toda proporción con su importancia en el culto.

Cierto es que en la religión del dios cornudo, como en los cultos de Baco y otras deidades de la fertilidad, se celebraban ritos que a la mente moderna le parecen demasiado brutales para poder considerarlos como religiosos. Estos ritos se practicaban abiertamente en Atenas en el apogeo de su civilización, cuando el matrimonio sagrado se consideraba como medio de promover e incrementar la fertilidad. Se conocen y se han practicado ritos similares en todas partes del mundo, pero siempre en lo que hoy se llama "religiones de cultura inferior".

Como el culto al dios cornudo también era una religión de la cultura inferior, tales ritos formaron parte integral del culto. La razón de su existencia es la misma doquier se los encuentre: es la aplicación práctica de la teoría de la magia empática, con la consecuente fe en que por tales medios aumentará la fertilidad de toda la tierra.

Por razón de estos ritos, a las brujas se atribuyó —y ellas se adjudicaron— el poder de otorgar fertilidad. Tenían también, por tanto, el poder opuesto, el de acabar con la fertilidad, pues, como ya lo he indicado antes, la mente primitiva atribuía bien y mal a un solo poder; la división entre Dios y el diablo, entre sacerdote y brujo, corresponde a una etapa posterior de la civilización. Juana de Arco fue definitivamente acusada de haber practicado estos ritos, y por medio de la duquesa de Bedford se demostró la falsedad de sus acusadores. La acusación al respecto contra Gilles de Rais fue obviamente falseada y por tanto hubo que combinarla con cargos de asesinato para imponerle una condena.

En todos los juicios en que se mencionan estos ritos los inquisidores de la Iglesia católica y los ministros de la Iglesia reformada expresan una ofendida mojigatería, unida, sin embargo, a una curiosidad mal sana por enterarse de los detalles más íntimos. Las ceremonias acaso fuesen obscenas, pero se presentan como infinitamente peores por la actitud de cronistas y jueces eclesiásticos.

Las ceremonias mágicas

En los juicios a las brujas el elemento mágico desempeña un papel importante. En todos los estudios de brujas y magia hay que tomar en cuenta este punto: cuando algo que parece desviarse del curso normal de la natura-

leza es causado por medios humanos, se lo llama milagro si el mago pertenece a la misma religión del que lo contempla, pero es magia —frecuentemente magia negra— si el mago pertenece a otra religión.

Según las palabras de Grimm, "el milagro es divino, la magia es diabólica". Éste es claramente el caso de los cronistas cristianos al hablar de los portentos que obraban las brujas.

El caldero es uno de los accesorios más importantes de una bruja en la estimación popular, pero, a pesar de su importancia en Macbeth, no se lo menciona con frecuencia en los juicios.

En Alsacia[24], a finales del siglo XVI, se encontraba en gran boga, y su uso es prolijamente explicado; en cambio, no se dan los ingredientes; la olla hervía en presencia de toda la reunión, incluso del demonio, con acompañamiento de plegarias y ensalmos. Una vez listo, el caldero, o bien era volcado, y su contenido corría por tierra, o bien el líquido se distribuía entre los adeptos para rociar los lugares que ellos desearan. Se volcaba el caldero para producir niebla: el vapor que subía constituía la magia empática que lograría atraer la neblina. Preparar el líquido para rociar era, obviamente, una ceremonia religiosa, y cuando el culto se hallaba en su edad temprana y los brujos formaban el sacerdocio, el líquido sagrado se empleaba para bendecir las cosechas, como hoy se hace con el agua bendita. Como tantas de las ceremonias de brujas, se ha perdido el significado original de esto; la nueva religión adoptó los antiguos ritos con ligeros cambios, y las formas antiguas del ceremonial cayeron en descrédito y fueron severamente prohibidas por la Iglesia.

El caldero no sólo era para los ritos mágicos; también servía para el familiar propósito de preparar el alimento en los sabbat: "Había un gran caldero sobre las llamas, al que todos se dirigían para tomar su alimento", dijeron las brujas francesas a Boguet[25].

Nada sugiere más claramente lo primitivo de los ritos y del pueblo que los practicaba que el empleo de una olla de cocina común para toda la compañía. A este respecto debe notarse la importancia de los calderos a finales de la Edad del Bronce y a principios de la Edad del Hierro.

En todas las actividades de una granja que estuvieran directamente conectadas con la fertilidad, al parecer se llamaba a las brujas para celebrar los ritos que aseguraran el éxito de la operación. También se les consultaba si un animal caía enfermo. Así, en Burton-on-Trent, en 1597[26] estando enferma la vaca de cierto granjero, "Elizabeth Wright decidió ayudar, a condición de que se le diera un penique para su dios, y así llegó a la casa del hombre, se arrodilló frente a la vaca, le puso un palo atravesado sobre el testuz y oró a su dios, y desde entonces la vaca sanó". Encontramos aquí la interesante y muy definitiva afirmación de que Elizabeth Wright tenía un dios que, claramente, no era el de los cristianos.

En Orkney, en 1629[27], Jonet Rendall fue acusada así: "Se te apareció el diablo, al que llamaste Walliman... Después de encontrarte con Walliman en la colina viniste a la casa de William Rendall, que tenía un caballo enfermo y prometiste curarlo si él te daba dos peniques por cada pata. Y habiendo recibido el dinero curaste al caballo, orando a tu Wailiman. Y no hay nadie que te dé limosna sin que progrese, en la tierra o en el mar, si tú

rezas a tu Walliman". También aquí, el dios de la bruja no era el de los cristianos.

Siempre se ha supuesto que hacer imágenes de cera para destruir a un enemigo es arte especial de la bruja. Esto tiene su origen en la creencia en la magia empática; la imagen —de barro o de cera— se hacía a semejanza de la persona condenada; se la atravesaba con alfileres o espinas y finalmente se disolvía en agua o se la dejaba derretir ante un fuego lento.

Creíase que todo lo que se hiciera a la imagen se repetiría en el cuerpo del enemigo y, así como la imagen se disolvía lentamente, él iría debilitándose hasta morir. El método probablemente era muy eficaz si la persona condenada sabía que la magia, en la que creía, se estaba practicando en su contra; pero cuando el método no surtía efecto, las brujas frecuentemente estaban dispuestas a complementar la magia con medios físicos, como el veneno y el cuchillo,

Muy antiguas son las imágenes de cera empleadas con propósitos mágicos. Se encuentran referencias a un cocodrilo de cera en el antiguo Egipto, desde la XII dinastía (antes de 2000 a. C.), pero el relato más detallado se localiza en los registros jurídicos de la conspiración del harén, en el reinado del faraón Ramsés III (cerca de 1100 a. C.). Se fraguó una conjura para matar al faraón y elevar al trono a uno de sus hijos; los conspiradores eran la madre del joven y varias de las damas y los funcionarios del harén, aparte de gente extraña.

Empezaron por hacer figuras de cera; pero, al no tener éxito, los conspiradores recurrieron a la violencia personal, de cuyos efectos murió, a la postre, el faraón. Los conspiradores fueron llevados ante la justicia, y conde-

nados a muerte los culpables. Es interesante ver cuánto menos supersticiosos eran los egipcios antiguos que los cristianos medievales. No hay ninguna mención del demonio, nadie habla de haber invocado un poder maligno. No se siente ese estremecimiento de horror que es rasgo tan marcado en las actas cristianas, y el único término desfavorable empleado es la palabra "criminal" aplicada a los detenidos.

Hubo dos hombres dedicados a hacer las figuras de cera. Las actas contra el primero declaran[28] que:

"Empezó por hacer sellos mágicos para obstaculizar y aterrorizar, y a hacer algunos dioses de cera y algunas personas, para debilitar los miembros de la gente; y los puso en manos de Pebekkamen y de otros grandes criminales diciendo: "Tomadlos", y ellos los metieron.

Ahora bien, cuando se dedicó a los actos malignos que cometió, en que Ra no permitió que triunfara, se lo examinó. Se encontró la verdad de cada crimen y cada mala acción que su corazón había deseado. Había verdad allí, él los había hecho todos, junto con todos los otros grandes criminales. Fueron grandes crímenes de muerte las cosas que él había hecho. Ahora, al saber de los grandes crímenes de muerte que había cometido, se quitó la vida."

El otro hombre era igualmente culpable:

"Ahora bien, cuando Penhuibin le dijo: "Dame un rollo para darme fuerza y poder", le dio un rollo mágico del faraón (Ramsés III) y empezó a emplear los poderes mágicos de un dios contra la gente. Empezó a hacer personas de cera, con inscripciones, para que fuesen tomadas por el inspector, obstaculizando a una tropa y embrujando a las demás. Ahora bien, al examinarlo, se en-

contró la verdad de cada crimen y cada hecho malo que su corazón había deseado hacer. Había verdad allí, los había hecho todos junto con los demás grandes criminales. En él se aplicó el gran castigo de la muerte".

En Gran Bretaña las figuras de cera nunca eran hechas por una sola persona: varios miembros del coven estaban presentes, y todo se hacía con gran ceremonia bajo la vigilancia personal del gran maestro. El ejemplo más antiguo es el del rey Duffus de Escocia (961-965)[29].

El rey había caído víctima de una enfermedad misteriosa y, como una muchacha había proferido ciertas palabras sospechosas, "se envió por la guardia, se encontró a la madre de la muchacha con algunas viejas como ella misma teniendo ante un fuego moderado la imagen del rey, hecha de cera. El designio de esta horrible acción era que, así como la cera iba derritiéndose poco a poco, así el cuerpo del rey, por sudores continuos, acabara por debilitarse por completo. Habiéndose descubierto y roto la imagen de cera, y habiendo sido castigadas estas brujas con la muerte, en ese momento se recuperó el rey".

En North Berwick[30], Agnes Sampson fue acusada, junto con otras, de hallarse presente mientras estaban haciendo una imagen. "Anny Sampson afirmó que ella, en compañía de otras nueve brujas, reunidas en la noche al lado de Prestonpans, estando presente su amo, el demonio, de pie en medio de ellas, había allí un cuerpo de cera, formado por la dicha Anny Sampson, envuelto en tela de lino, que primero fue entregado al demonio, el cual, después de haber pronunciado su veredicto, entregó la dicha figura a Anny Sampson, y ella a su vecina, y así, en ronda, diciendo: "Éste es el rey Jacobo VI, que se

ordena sea consumido a instancias de un noble, Francis, conde de Bothwell".

Según el testimonio de Barbara Napier[31], la imagen había sido formulada para "abrasarse y acabar con la persona de su alteza".

John Stewart, en Irvine, en 1618[32] dijo que cuando las brujas estaban haciendo imágenes de arcilla "el demonio apareció entre ellas bajo la forma de un pequeño cachorro negro". Cortaron un rizo del cabello de Stewart para mezclarlo con la arcilla, "y tomaron el resto de dicho cabello y cantando lo echaron al fuego, y después le arrojaron lo mismo al dicho cachorro negro".

Las brujas de Somerset, en 1664[33], confesaron haber hecho y empleado algunas de tales imágenes: "El demonio bautizó una figura con el nombre de Ann o Rachel Hatcher. Esta figura la llevó una de las comadres de Dunsford, y le clavó espinas. Cuando querían embrujar a hombre, mujer o niño, lo hacían a veces con una figura de cera, que el demonio bautizaba formalmente. Ann Bishop llevó en su delantal una figura echa de cera negruzca, que el demonio bautizó con el nombre de John Newman, y luego el demonio y Ann Bishop clavaron unas espinas en la figura; Ann Bishop metió dos espinas en sus brazos. Margaret Agar trajo una imagen de cera, y el demonio, en forma de un hombre vestido de negro, lo bautizó y después le clavó una espina en la cabeza; Agar le metió una en el estómago y Catherine Oreen le introdujo otra en un costado. Una figura de barro o de cera fue entregada al hombre de negro, que le clavó una espina en la cabeza, Agar una cerca del pecho, Catherine Green en un costado, después de lo cual Agar arrojó la figura y dijo: "Ahí está la imagen de Cornich, con una en-

fermedad o con una úlcera". "Margaret Agar entregó al hombrecillo de negro una figura de cera, en la que él y Agar clavaron espinas y Henry Walter le hundió el pulgar en un costado; entonces la arrojaron, diciendo: "He aquí la imagen de Dick Oreen con unas pústulas".

En 1678[34] algunos miembros del coven de Paisley se unieron para hacer una imagen, con la intención de matar a *sir* George Maxwell. Un brujo dio testimonio "de que el diablo exigió que cada quien diera su consentimiento para hacer las efigies de arcilla, para quitar la vida a *sir* George Maxwell. Declara que cada una de las personas mencionadas dio su consentimiento para hacer dichas efigies, y que llevaron la arcilla y el hombre negro hizo la figura de la cabeza y el rostro y puso dos brazos a dicha efigie. Declara que el demonio clavó tres alfileres en dicha figura, uno de cada lado y uno en el pecho, y que el declarante sostuvo la vela durante todo el tiempo que estuvieron haciendo la figura".

En Nueva Inglaterra, en 1692[35], la acusación contra el reverendo George Burroughs incluyó el cargo de que "trajo unos muñecos y espinas para clavárselas".

En tiempos medievales es seguro que los cronistas consideraban que las imágenes de cera estaban hechas exclusivamente con propósitos malignos, pero es posible que también se emplearan para curar enfermos. Era común que una bruja fuese acusada de quitar el dolor o la enfermedad del paciente proyectándolos contra alguna otra persona o contra un animal. Cuando, como frecuentemente sucedía, los dolores eran de parto y los experimentaba el esposo, éste se sentía sumamente indignado y esta indignación era compartida por los jueces a quienes relataba sus dificultades. Que se pidiese a un

hombre sufrir "los dolores naturales y benignos" que debían ser exclusivos de la mujer resultaba intolerable, y la bruja que ejercía esta clase particular de magia había de morir.

El caso de transferencia del cáncer de un paciente a otro se ha mencionado anteriormente. Por desgracia, aunque las acusaciones de transferencia de una enfermedad son bastante comunes, el método nunca se describe por completo; sin embargo, acaso fuese por medio de una imagen de cera, como se practica hoy en Egipto, donde se hace la imagen de un paciente, se le clavan agujas en los lugares en que el dolor es agudo, y luego se destruye la figura en el fuego, en la creencia de que el dolor o la enfermedad se han introducido en la figura y acabarán con la destrucción de ésta. Por consiguiente, no parece improbable que, tal como ocurre en otras ceremonias mágicas de las brujas, las imágenes de cera tuviesen usos buenos, además de sus usos malos.

En Auldearne[36] se practicaba una ceremonia que antes había tenido claramente el objeto de aumentar la fertilidad de un campo, pero al describirla se la hizo degenerar en un método de destrucción.

"Antes de la Candelaria fuimos al este, a Kinloss, y allí uncimos una yunta de sapos. El diablo sostenía el arado, y John Young, nuestro oficiante, lo conducía Los sapos tiraban del arado como bueyes, el arnés y las cadenas eran de hierba, el cuerno de un buey era la collera y un pedazo de cuerno era la reja". Todo aquí denota la esterilidad, pero el método claramente se derivaba de un rito de fertilidad.

Muchas de las fórmulas mágicas eran para curar a los enfermos o prevenir enfermedades. Así, Barbara Pater-

son fue acusada en 1607[37] de sacar agua de un lago y "poner dicha agua del lago en una copa, hacer que sus pacientes la levantaran y dijeran: "Levanto esta copa en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, a la salud de aquellos para los que la levantamos", palabras que habían de repetirse tres veces nueve.

Asimismo, empleaban esta fórmula para curar el ganado: "Te embrujo para el tiro de flecha, para el mal de ojo, para el tiro de lengua, para el tiro del hígado, para el tiro del pulmón, para el tiro del gato, todo ello en nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo". Aunque esto se habría podido considerar muy razonablemente como una plegaria cristiana, era llamado conjuro diabólico cuando lo practicaba una bruja.

Otra fórmula[38] para que el que la recitaba se viese preservado de todo mal fue empleada por Agnes Sampson; conocida como el Padre Nuestro Blanco, sin duda fue una versión confusa de una plegaria o de un himno cristiano:

> Padre Nuestro Blanco,
> Dios fue mi padre.
> Me engendró bajo el libro de la palmera.
> San Miguel fue mi dama,
> y nació en Belén.
> Fue hecho de carne y hueso.
> Dios me envió mi pie derecho;
> mi pie derecho, y los dos,
> para que yo pudiera ir a tu Iglesia
> para leer en tu dulce libro,
> que el poderoso Dios de los cielos formó.
> Abríos, abríos puertas del cielo.

Cerraos, cerraos puertas del infierno,
serán mejores todos los santos,
que oigan la plegaria blanca, el Padre Nuestro.

El conjuro que acompaña a esto es el Padre Nuestro Negro, que ha tenido la distinción de llegar hasta nuestros días en varias formas, como conjuro que debe decirse antes de acostarse. Este parece ser el significado de los epítetos dados a las dos plegarias, siendo el Padre Nuestro Blanco la plegaria matutina, que debe pronunciarse a la luz del día, y el Padre Nuestro Negro la plegaria de la noche. Esta plegaria nocturna es como sigue:

Cuatro nichos en esta casa para los Santos ángeles,
un poste en el centro, ése es Jesucristo,
Lucas, Marcos, Mateo, Juan,
Dios esté en esta casa y en todo lo que nos pertenece.

En muchos conjuros y fórmulas que han llegado hasta nuestros días aparecen los nombres de dioses precristianos. Estos conjuros suelen relacionarse con curas para enfermedades de seres humanos y animales, y generalmente van acompañados de ciertos movimientos de las manos, sin los cuales el conjuro no surte efecto.

Uno de los más interesantes presenta los nombres de Woden y Loki, y como el martillo tiene importancia en este conjuro, es posible que también se relacione con Thor.[39] Es una cura para la fiebre palúdica:

"Clavad tres viejas herraduras a la pata de la cama del paciente, con el martillo atravesado sobre ellas. Tomad el martillo en la mano izquierda y golpead las herraduras diciendo:

Padre, Hijo y Espíritu Santo,
clavad al demonio a esta pata;
tres veces golpeo con el santo gancho,
una por Dios, una por Wod y otra por Lok".

Los actos destructivos de las brujas a menudo eran reales, pero supuestamente se efectuaban por arte de magia. Los medios eran muy sencillos, como en los casos siguientes.

En Crook of Devon, Kinross-shire, en 1661[40], Bessie Henderson "confesó y declaró que Janet Paton estaba con vosotros en la reunión cuando pisotearon el centeno de Thomas White al inicio de la cosecha, en 1661, y que ella tenía zapatos anchos y lo pisoteó más que ninguno".

En el mismo año, en Forfar[41], el coven ayudó al demonio a destruir un puente de madera durante una tormenta; al parecer esto se hizo para infundir terror al pueblo de las cercanías. El método de destrucción del puente fue la simplicidad misma: Helen Guthrie dijo que "fueron al puente de Cortaquhie con la intención de derribarlo y que con este fin ella misma, Jonet Stout y otros apoyaron los hombros contra el puente, y que el demonio estaba activo entre ellos, desempeñando su parte". Isobel Smyth corroboró la versión de Helen Guthrie y añadió: "Todos nos arrepentimos de esa reunión, pues nosotros mismos nos perjudicamos."

Helen Guthrie también declaró que "el penúltimo verano vio a John Tailyour, a veces en forma de sapo, a veces en forma de cerdo, y el dicho John Tailyour en estas formas fue y vino entre William Milne, molinero de Heatherstakes, y entre su grano, para la destrucción del mismo: y el diablo acudió a ella y señaló a John Tailyour

en las dichas formas y le dijo a ella que aquél era John Tailyour".

En 1692, en Hartford, Connecticut[42], Hugh Crosia (Crawshay) fue acusado de tener tratos con el diablo, "también dijo que el demonio abrió la puerta de la casa de Eben Booth, la hizo abrirse de par en par, y la puerta se abrió; al preguntársele cómo lo sabía, dijo que el demonio se le apareció en forma de niño y le dijo que la había abierto, y luego el muchacho desapareció".

También había cierto número de fórmulas y conjuros para beneficiarse a costa del prójimo, y de esto fue acusado James Og, de Aberdeen, en 1597[43]. "Consta que pasó el día de la Santa Cruz por el campo de grano de Alexander Cobaine y que tomó nueve piedras de su propia carreta y las arrojó sobre la carreta de dicho Alexander, y que tomó nueve rizos (puñados) de tierra de la carreta del dicho Alexander y los arrojó sobre la suya. Se le acusa de haber pasado el día de Lammas por el campo de grano de dicho Alexander y haber dado nueve espacios (¿pasos?) con una vara blanca, y haber golpeado al mismo nueve veces, de modo que ese año no crecieron más que malas yerbas".

Que las brujas afirmaban ser capaces de hacer llover, y que ello se les reconocía, es cosa abundantemente probada por los testimonios dados en los juicios.

Sus métodos variaban considerablemente. Según Wierus[44], decíase que las brujas hacían llover "arrojando pedernales sobre el hombro hacia el Oeste, o arrojando un poco de arena al aire o metiendo su escoba en el río y salpicando hacia el cielo, removiendo el agua con el dedo en un agujero practicado en la tierra, o hirviendo pelos de cerdo en una olla". Wierus fue el gran defensor

de las brujas, y sus ideas sobre ellas estaban muy adelantadas para su tiempo. Reginald Scot cita largamente de sus obras, y el libro del propio Scot tuvo el honor de ser quemado públicamente por sus opiniones heréticas, que fueron consideradas como brujería, en la cual, por cierto, no creía él.

El hacedor de lluvia es también el que trae las tormentas, y siempre se supuso que las brujas podían crear tormentas a su antojo. La magia se efectuaba mediante un sacrificio y una plegaria a la deidad, que es precisamente el mismo método con el cual el profeta Samuel produjo una violenta tempestad en contra de los filisteos. Fue un milagro divino cuando Samuel lo realizó, pero fue un hecho diabólico cuando los agentes activos fueron brujas. Si los filisteos hubiesen registrado el acontecimiento, es probable que hubiesen considerado a Samuel sólo como un brujo.

Los covens de North Berwick causaron una gran tempestad para que el rey Jacobo VI y su reina se ahogaran en su viaje de Dinamarca a Escocia.

Agnes Sampson[45] confesó que "en la época en que Su Majestad estaba en Dinamarca, acompañada ella por todas las partes antes nombradas, tomó un gato y lo bautizó, y después ató a cada parte del gato la parte principal de un hombre muerto, y varias coyunturas de su cuerpo; y en la noche siguiente, dicho gato fue llevado a alta mar por todos los brujos, y así dejaron a dicho gato frente a la población de Leith en Escocia. Hecho esto surgió tan grande tempestad en el mar que una mayor no se había visto".

Las actas jurídicas de un hecho similar son más detalladas[46], y mencionan que el coven de Prestonpans en-

vió una carta al coven de Leith ordenando que "debían hacer universal la tempestad en el mar. Y ocho días después de entregada dicha misiva, la mencionada Agnes Sampson (y varias otras) bautizaron un gato en la casa de un tejedor, de la manera siguiente: primero dos de ellas metieron un dedo a un lado de la curva de la chimenea, y otra puso un dedo del otro lado, tocándose las puntas de los dedos; luego hicieron pasar tres veces al gato por la curva, y lo hicieron pasar tres veces bajo la chimenea. Más tarde, en la casa de Beigis Todd, ataron cuatro coyunturas de hombre a las cuatro patas del gato, hecho lo cual Jonet Campbeli se lo llevó a Leith y, cerca de la medianoche, ella y los dos Linkop y las dos comadres llamadas Stobbeis llegaron al extremo del muelle y diciendo estas palabras: 'Ve que no haya engaño entre nosotros', arrojaron el gato al mar; lo más lejos que pudieron; el animal regresó nadando; y que los que se encontraban en el Pans arrojaron otro gato al mar a las XI horas. Hecho lo cual, por sus brujerías y encantamientos, el bote se hundió entre Leith y Kinghorn, lo cual hizo el diablo, llevando un bastón en la mano".

Una forma de magia estrictamente localizada y exclusiva de Inglaterra, se efectuaba por medio de un animal de escaso tamaño, al que le puse el nombre de familiar doméstico, para distinguirlo del familiar adivinatorio que se encuentra por toda Europa (Véase antes).

Entre las brujas las palabras mágicas no desempeñaban un papel tan importante como habría sido de esperar. Esto tal vez obedezca a un temor de parte de los cronistas, que no se atrevían a repetir las palabras por temor a que tuviesen algún efecto nocivo. No parece haber duda de que el nombre del dios era considerado como medio seguro de conjurarlo a la presencia de la persona

que lo llamaba, como en el caso de Elizabeth Sawyer, citado antes. Sin embargo, se pronunciaban otras palabras para invocar a los dioses.

Agnes Sampson[47] gritaba: "¡Elva, ven y háblame!", o bien: "¡Hola, maestro!", cuando quería que éste apareciera en persona o como familiar adivinatorio, y lo despedía diciendo que "se fuera según la ley de acuerdo con la cual vivía".

Andro Man, en Aberdeen[48], tenía dos palabras, una para invocar al demonio, la otra para despedirlo; la primera, "Benedicite", ciertamente es latina, pero la segunda, "Maikpeblis", es una corrupción de alguna fórmula mal entendida, probablemente cristiana.

Alexander Hamilton, de Lothian[49], solía golpear tres veces la tierra con un bastón de abeto y decir: "Levántate, mal ladrón", para llamar a su amo; y para despedirlo tenía que arrojar un gato vivo en dirección del familiar adivinatorio o del dios encarnado.

Las brujas de Somerset[50] llamaban a sus familiares, o al propio gran maestro, simplemente con la palabra Robin, y al aparecer añadían: "Oh Satanás, dame mi propósito".

Marie Lamont[51] decía "Serpent para convocar al "demonio", y las brujas suecas[52] gritaban: "¡Antecesor, ven y llévanos a Blockula!"

Jean Weir[53] se unió a la confraternidad poniendo un pie sobre una tela en presencia de un testigo y pronunciando estas palabras: "Todas mis penas y mis dificultades se van a la puerta".

Un método moderno[54] consiste en caminar tres alrededor de la iglesia y la tercera vez quedarse frente a la

puerta principal y gritar: “¡Sal!”, o silbar a través de la cerradura.

Las palabras empleadas para volar variaban en distintas partes de la región, aunque en muchos casos se invocaba el nombre del dios.

La más antigua mención a un conjuro para volar aparece en Guernsey en 1563[55], cuando Martin Tulouff oyó decir a su madre en el momento de montar su escoba: “Va au nom du Diable et Lucifer par-dessus roches et épines” [ve en nombre del diablo y de Lucifer, por encima de rocas y espinas].

En 1586 una bruja de Alsacia, Anna Wickenzipfel[56], voló sobre una varita blanca con otras dos mujeres, gritando al partir: “¡Allá, en nombre de mil demonios!”

Las brujas vascas[57] empleaban diversas fórmulas, según la ocasión lo requería; habitualmente ésta: “Emen hetan, emen hetan”, que De Lancre traduce como “Aquí y allá, aquí y allá”.

Las que eran más devotas llamaban al dios con que se vinculaban más: “Yo soy dios [el demonio], no tengo nada que no sea tuyo. En tu nombre, oh, señor, esta servidora tuya se unge y un día será diablo y espíritu malo como tú”.

Al atravesar una corriente decían: “Haute la coude, Quillet”, con lo cual no se mojaban.

Otra frase mágica era para quienes tenían que recorrer grandes distancias (por desgracia, De Lancre no la traduce): “Pic suber hoeilhe, en ta la lane de bouc bien m’arrecoueille”.

Isobel Gowdie de Aul dearne, en 1662[58](88), anunció que tenía dos fórmulas; una: “Horse and Hattock in ihe

Devil's name" [caballo y sombrero, en nombre del demonio], y la otra: "Horse and Hattock! Horse and go! Horse and Pellatis! Ho! Ho! [¡Caballo y sombrero! ¡Caballo y vamos! ¡Caballo y Pellatis! ¡Ho! ¡Ho!].

Las brujas de Somerset, en 1664[59], tenían "una larga forma de palabras" que empleaban al empezar, pero sólo se registraron palabras incoherentes, lo que parece indicar una fórmula mal comprendida y mal pronunciada; decía: "Thout, tout a tout, tout, throughout and about". Al abandonar la reunión decían: "A boy, merry meet, merry part" [Un muchacho, alegre encuentro, alegre despedida], y al dirigirse a casa, gritaban: "Rentum tormentum", y otra palabra que el testigo había olvidado.

Había otras fórmulas que se empleaban para curar o como plegarias. Las palabras generalmente eran enseñadas por el demonio mismo a sus discípulos, como en el caso de Elizabeth Sawyer, la bruja de Edmonton, en 1621[60] "Él, el diablo, me enseñó esta plegaria, "Santibicetur nomen tuum".

El padrenuestro repetido en latín era considerado, claramente, como salmo de gran poder, pues vemos que la tía Waterhouse[61] lo pronunciaba sobre su familiar: "Ella dijo que cuando quería que él hiciera algo por ella, decía su padrenuestro en latín".

En 1597 el nombre del dios a veces se cambiaba, y se invocaba a la deidad cristiana; Marion Grant[62], quemada por brujería, curaba el ganado vacuno en nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, y también hechizó una espada por esos mismos medios.

Al santiguarse, las brujas vascas, en 1609[63] repetían una plegaria que escandalizó grandemente al inquisidor que tradujo las palabras al francés: "Au nom de Parrique,

Petrique d'Arragon, à cette heure, à cette heure, Valence, tout notre mal est passé, y Au nom de Patrique, Petrique d'Arragon, Janicot de Castille faites-moi un baiser au derriere".

De Lancre anotó que un brujo de Rion[64] "confesó que había curado de fiebre a muchas personas tan sólo pronunciando las palabras "Consummatum est", haciendo la señal de la cruz y pidiendo al paciente decir tres veces el padrenuestro y el avemaría".

Otro brujo[65], sentenciado a cadena perpetua en las galeras, dijo que se apiadaba tanto de los caballos que los postillones hacían galopar por los caminos, que hizo algo por impedirlo; esto consistió en tomar verbena y decir cinco veces el padrenuestro y cinco veces el ave maría, y luego puso la verbena en el camino, de modo que los caballos dejaran de correr.

Isobel Gowdie de Auldearne en 1662[66] reveló la fórmula para transformarse en animal. Para convertirse en liebre, la bruja decía:

> I shall go into a hare,
> With sorrow and sighing and mickle care
> And I shall go in the Divel's name,
> Aye, till I come home again.
> [Entraré en una liebre,
> con pena y suspiros y cuidados,
> e iré en nombre del demonio,
> sí, hasta que vuelva a casa].

Para volver a su forma humana, la bruja repetía las palabras:

> Hare, hare, God send thee core.
> I am in a hare's likeness just now,

But I shall be in a woman's likeness even now.

[Liebre, liebre, Dios te manda penas.

Estoy en forma de liebre ahora,

pero ahora volveré a forma de mujer].

Había ligeras variaciones en las palabras si la bruja deseaba convertirse en gato o en cuervo. El método era la sencillez misma: después de repetir las palabras la bruja se consideraba como el animal que había mencionado en el ensalmo, pero que no había cambio exterior queda en claro por el hecho de que si se encontraba con otra bruja tenía que decirle: "Te conjuro, ven conmigo"; si no pronunciaba estas palabras, la otra bruja no se daría cuenta de que ella era un animal.

Las brujas de Sormerset en 1664[67] conservaron la antigua tradición de hacer figuras de cera. Se nos da con cierto detalle la fórmula empleada para dar nombre a una figura. Se llevaba la imagen al aquelarre, "el hombre de negro la tomaba en los brazos, ungía su frente y decía: "Te bautizo con este aceite", y pronunciaba algunas otras palabras. Era su padrino, y la examinanda y Ann Bishop eran las madrinas". Las brujas procedían entonces a clavar espinas en la imagen, diciendo mientras lo hacían: "Una plaga para ti, yo te escupo a ti" (Véanse las pp. 176-177). Para que la imagen fuera eficaz, había que bautizarla con el nombre de la víctima.

A pesar de todo, debe recordarse que las brujas no eran las únicas en creer que ciertas fórmulas pronunciadas podían afectar las fuerzas de la naturaleza. Beda[68] dice que en ocasión de una tempestad en el mar un obispo cristiano "se mostró más resuelto en proporción con la magnitud del peligro, llamó a Cristo y, habiendo rega-

do un poco de agua en nombre de la Santísima Trinidad, aplacó las olas embravecidas".

Una versión moderna de una maldición mágica contra un enemigo ha sido descifrada por *lady* Wilde[69] en Irlanda: "Una mujer fue al Pozo de los Santos (en Innis-Sark) y, arrodillándose, sacó un poco de agua y la regó en el terreno en nombre del demonio, diciendo: "Así sea disuelto mi enemigo como agua, y yazca indefenso sobre la tierra". Dio vuelta entonces al pozo, hacia atrás, de rodillas, y en cada parada lanzaba una piedra en nombre del demonio y decía: "Caiga la maldición sobre él, y el poder del demonio lo aplaste".

Aún más moderno es el método de lanzar una maldición quemando una vela frente a la imagen de un santo en la iglesia; en la vela se clavan alfileres y se supone que el enemigo se consume mientras la vela arde, exactamente como se suponía que ocurría al ir disolviéndose una figura de cera en que se habían clavado agujas.

Aún están en boga muchos ensalmos y encantamientos en que se menciona el nombre de la deidad cristiana, habitualmente la Trinidad, pero que en su origen pertenecen a la religión precristiana.

Con un ligero cambio de nombre, gran parte de la antigua religión aún sobrevive en Europa, y puede encontrarla cualquiera que tenga suficiente interés en la búsqueda.

Como campo de investigación antropológica, Europa está casi intacta, y sin embargo, en nuestro medio, los cultos primitivos aún continúan, aunque ligeramente disimulados por lo que orgullosamente llamamos civilización.

África puede ser campo de entrenamiento para principiantes, pero los países llamados "avanzados" ofrecen al investigador la cosecha más rica del mundo.

VI
La Posición De La Bruja En La Estructura Social

La idea moderna de la bruja se funda enteramente en registros de los siglos XVII y XVIII, cuando la Iglesia cristiana aún se dedicaba a aplastar los restos del paganismo, y en ello fue reforzada por la profesión médica, que reconoció en los brujos a sus rivales más peligrosos en el campo económico.

En todos los países se acudía siempre a la bruja o mujer sabia, la *sagefemme*, en caso de parto; muchas de estas mujeres eran sumamente hábiles, y consta que algunas de ellas eran capaces de efectuar la operación cesárea con completo éxito para la madre y el niño. Mas tenían, asimismo, la reputación de poder aliviar "los dolores naturales y benignos del parto", desviándolos sobre un animal o, aún peor, sobre el esposo de la paciente; no es de sorprender que la mano de todo hombre se alzase contra ellas, pues este hecho terrible e impío iba con a la voluntad de Dios, que en el principio había maldecido a Eva y a todas sus descendientes.

La religión y la ciencia médica se unieron contra las brujas, y cuando ya no pudo aplicárseles la ley, fueron vilipendiadas en todas las formas que pudieron intentar la lengua o la pluma del hombre.

Pero durante siglos, antes y después de la época cristiana, el brujo fue al mismo tiempo honrado y querido.

Todos consultaban al brujo, hombre o mujer, para alivio en caso de enfermedad, para consejo en las dificultades o para previsión de los hechos futuros. Andaban como en su casa por las cortes de los reyes, donde formaban parte de los consejos reales y daban su opinión sobre cuestiones de Estado, o se encontraban entre los siervos y campesinos a los que reconfortaban y brindaban ayuda espiritual.

En tiempos primitivos, cuando no había organización para enfrentarse a la conducta antisocial y el crimen, sus poderes místicos les dieron autoridad para descubrir a los culpables, que entonces recibían el castigo apropiado.

Al tratar de la religión antigua y la medieval, sea pagana o cristiana, deben recordarse los antecedentes de la vida del pueblo.

Muchos de los fenómenos de los que hoy se sabe que fueron naturales y gobernados por leyes naturales, eran considerados entonces como sobrenaturales, causados por ciertas personas conocidas diversamente como brujos, magos, astrólogos o profetas. La fe en adivinación, sueños, augurios, hechizos, ensalmos, maldiciones, fantasmas, espíritus malignos, etcétera, era parte de la vida cotidiana de todas las clases de la comunidad, desde el rey hasta el último y más abyecto de sus súbditos.

La adivinación era derecho exclusivo de los sacerdotes, pues, como lo indica la palabra, era el medio de sondear la voluntad de Dios con respecto a los futuros acontecimientos. Era, por tanto, un rito esencialmente religioso, que sólo debían celebrar quienes se encontraban

en íntimo contacto con la deidad. En la práctica, parece que con gran frecuencia se consultaba a las brujas sobre cuestiones personales, y a los brujos respecto a los asuntos de importancia política.

En el antiguo Egipto cada templo tenía sus profetas, sus adivinos, sus intérpretes de sueños, tan numerosos que habitualmente tan sólo se los menciona en ocasiones especiales.

Uno de los primeros profetas de gran categoría fue Ra-hotep, hijo del rey, gran vidente o sumo sacerdote de Heliópolis. Se encuentran numerosas referencias a magos, adivinos y profetas en el Antiguo Testamento, ese depósito de antiguas costumbres y creencias. Uno de los primeros fue José[1], quien, aunque no era sacerdote, se encontraba en contacto con su Dios. No sólo fue intérprete de los sueños, sino también adivino que empleaba el método egipcio del cuenco de plata.

Moisés fue un mago particularmente poderoso y, como los magos egipcios, realizó sus milagros más portentosos por medio de su varita[2].

Entonces como ahora, la varita era el artefacto por el que se transmitía el poder de la bruja, el hada o mago. La varita o vara de Moisés aparece en tantas leyendas que obviamente se creía que poseía poderes peculiares. Se dijo que fue creada en el sexto día, es decir, el día de las creaciones más importantes. Fue entregada a Adán, y descendió por medio de Enoch, Sem, Abraham, Isaac, Jacob, José, hasta llegar a manos del faraón, a quien Jethro la robó para plantarla en su jardín.

Jethro prometió entonces ceder en matrimonio a su hija Zipporah al hombre que sacara la varita de la tierra. Como llevaba escrito el Nombre inefable, esto fue impo-

sible hasta que llegó Moisés, quien conocía el Nombre. Estaba hecha de madera del Árbol de la Vida, y después llegó a ser el travesaño de la cruz.

Cuando los israelitas, habiendo derrotado a los amonitas, se preparaban a atacar Moab, Balak, rey de Moab[3], pidió ayuda, a toda prisa, a su gran mago Balaam, hijo de Beor, rey de Edom. Se nos da con todo detalle el rito efectuado para que mágicamente el enemigo se dispersara, pero como los augurios no recomendaban trabar batalla, Balak y Balaam abandonaron el intento de abrumar al enemigo con su magia.

El rey David tuvo su propio vidente privado a quien pedía consejo en toda situación difícil. Podrá verse, entonces, que los magos gozaban de gran favor en las cortes reales, y que hasta un rey podía ser adivino y augurar el futuro.[4]

En fecha muy posterior el célebre colegio de augures de Roma muestra que el adivino seguía gozando del mayor respeto, y que no había disminuido la importancia del mago.

Son raros los testimonios documentales sobre la religión y el sacerdocio en Britania antes de la ocupación romana. Las presurosas visitas de César sólo le dieron tiempo para observar algunos de los ritos más espectaculares. Aunque su conocimiento fuera superficial, al menos notó que los sacerdotes, a quienes llama los druidas, auguraban el futuro y se les tenía en la mayor estima.

Como los britanos no conocían el alfabeto, sólo con la llegada de los monjes y misioneros cristianos aparecieron relatos sobre el paganismo en el país. Aún así, debe recordarse que los relatos fueron obra de observadores

con grandes prejuicios. Y sin embargo, no pudieron rebajar la importancia de aquel gran profeta y mago, Merlín, por pagano que fuese.

Según la leyenda, Merlín fue hijo de una monja y del demonio, es decir, del dios precristiano. Es posible que "la monja" fuese en realidad una santa mujer o sacerdotisa pagana, del tipo que después sería estigmatizada como bruja.

Así, Merlín sería aquellos niños magos nacidos de dios y de madre humana, y debería su conocimiento de las artes mágicas a su temprana educación, recibida de su madre bruja. La creencia en sus facultades proféticas tuvo una influencia muy superior a la de la Biblia, pues ésta era un libro nuevo y exótico escrito en una lengua extranjera, mientras que las profecías de Merlín estaban en la lengua vernácula y pasaban de uno a otro por transmisión oral.

Las profecías de Merlín se refirieron a la familia real, y se las citaba continuamente entre todas las clases del reino. Por tanto, se las debe tomar en consideración en cualquier estudio de las creencias prevalecientes en tiempos de los Plantagenet, los Tudor y los Estuardo.

En 1120 se hundió el White Ship, y Enrique I perdió a su hijo único, a su hija ilegítima y a su sobrina. Se creyó que esta tragedia había sido predicha por Merlín con las palabras: "Los cachorros del león se transformarán en peces del mar".[5] Todavía a mediados del siglo XVII se citaba a Merlín, e implícitamente se le creía. Carlos II nació en 1630. "Al nacer este príncipe, el 29 de mayo, se cumplió la profecía de Merlín, pues apareció una estrella como a la una de la tarde, la hora misma de su nacimiento, cuando el rey se dirigió a San Pablo a dar gracias a

Dios de que Su Majestad hubiese dado a luz felizmente a un niño. Algunos dijeron que era Mercurio, habiendo dicho Merlín que el esplendor del Sol languidecería por la palidez de Mercurio, y que aquello Infundiría pavor a quienes lo contemplaran"[6].

Los antiguos celtas siempre tenían en el ejército a un profeta-mago, encargado de hacer actos de magia para propiciar la victoria y encabezar a los soldados en la batalla. Se trataba de un puesto importante y muy codiciado y, tras la conversión al cristianismo, solía estar a cargo de un destacado santo cristiano. San Findchua, irlandés, fue llamado a ejercer sus poderes cuando Meath fue atacado por un enemigo. "La naturaleza del clérigo se levantó contra ellos, por lo que de sus dientes brotaron chispas de fuego". Rugiendo conjuros encabezó a los hombres de Meath a la batalla, y aniquiló al enemigo[7].

En otra ocasión, el rey de Leinster descubrió que el druida era ya demasiado viejo para encabezar al ejército al combate, y por tanto mandó llamar a Findchua, que se hizo cargo de la tarea. "Entonces se adueñó de él una furia profética, "una oleada de Dios", se la llama, y profirió una encantación en verso. El resultado fue que la victoria se declaró en favor de los hombres de Leinster".[8]

La encantación en verso, o conjuro, era obviamente obra de un bardo, y la maldición de un poeta irlandés "no sólo era una opinión expresada, sino que era una poderosísima arma de guerra, capaz de quemar el rostro de un adversario, o aun de costarle la vida"[9].

La Iglesia cristiana se organizó en Roma cuando la condición de las mujeres había declinado tanto que la esposa no era más que una propiedad del marido. Por ello, cuando la nueva religión llegó a la Europa occiden-

tal las mujeres quedaron de lleno excluidas del sacerdocio. De ahí se siguió que una "sacerdotisa" que se encargara de celebrar los oficios sagrados para el pueblo en general tuviera que ser pagana; y para un obispo, sacerdote o monje verdaderamente cristiano, todo pagano era adorador del diablo, entregado a toda clase de perversiones y desenfrenos. Ningún epíteto era excesivo para ellos: eran brujos, traficaban con el demonio, colaboraban con espíritus malignos, y por tanto estaban malditos de Dios, del Dios cristiano. Pero si la sacerdotisa pagana podía ocultarse tras un tenue velo de cristianismo, entonces se volvía una profetisa, cuyas oraciones encontraban la respuesta del Todopoderoso. No fue insólito que algunas sacerdotisas, es decir, brujas, influyeran sobre el resultado de una batalla, y aquí volvemos a encontrar a la santa cristiana ocupando el lugar de la bruja. El rey de Leinster llevó consigo a Santa Brígida en una de tales ocasiones; él sostuvo su bastón mientras ella maldecía al enemigo, con tanto vigor que éste quedó enteramente derrotado[10] Santa Itha también maldijo a los enemigos de su caudillo antes de una batalla, y fueron vencidos.

Estos ejemplos muestran que el sacerdote o santo cristiano no fue más que sucesor del sacerdote y la sacerdotisa paganos, sin otro cambio que el nombre del Dios al que invocaban. La verdad de las crónicas queda confirmada por la acción de San Agustín que, "cuando convirtió" a Inglaterra, colocó obispos donde había habido flámines y arzobispos donde había habido flámines superiores. En otras palabras mantuvo la organización de la antigua religión, así como los poderes de quienes ocupaban tales cargos, sin cambiar más que el nombre de Dios y el título del cargo. Pero a ojos de los cronistas cristia-

nos todos ellos, estos cambios establecieron la diferencia: el mago cristiano era un profeta, y el mago pagano era un brujo,

Existen muchos ejemplos de los poderes proféticos de los santos sajones. En 685 Ecgfrith de Northumbria se preparó a dar batalla a los pictos: "El divino Cutberto, por su conocimiento de los hechos futuros, había tratado de impedir su partida, y en el momento mismo de su muerte, ilustrado por la influencia celestial, aunque se encontraba lejos, declaró que había muerto"[11].

San Guthlac hizo dos profecías acerca de Etelbaldo, de Mercia: la primera, que sería rey, lo que ocurrió[12]. La segunda, que perecería en combate, lo que Ingulph dice que fue verdad, "según la profecía del santo padre Guthlac"[13]. Por desgracia, en cuanto al acierto de esta profecía, otros y mejores cronistas, como Bede y Roger de Hoveden, dicen que Etelbaldo fue "muerto por su propio pueblo"[14].

El profeta más preciso y renombrado, del periodo sajón fue San Dunstan, abad de Glastonbury, y arzobispo de Canterbury. Sin embargo, en ocasiones parece haber rivalizado con Elfgiva, madre del rey Edgardo, quien era intérprete de sueños y "a quien Dios hizo muchas revelaciones"[15]. Muchas fueron las profecías de Dunstan, y mencionaré unas cuantas.

Al nacer el rey Edgardo, Dunstan oyó una voz angélica que decía; "Paz a Inglaterra mientras este niño reine y nuestro Dunstan viva"[16].

Al morir el rey Edmundo a manos del usurpador Leofa en 946, "Dunstan, por entonces abad de Glastonbury, había previsto su innoble fin, estando enteramente per-

suadido de ello por los gestos y las insolentes burlas de un diablo que danzaba frente a él"[17].

Asimismo, cuando cayó enfermo el rey Edred: "Dunstan, enterado por un mensajero de que estaba enfermo, mientras pedía su caballo para ir a verlo oyó una voz tronante por encima de su cabeza: "Ahora el rey Edred duerme en el Señor"[18].

Dunstan profetizó, asimismo, la muerte de Editha, hija del rey Edgardo: "Pronto se marchitará esta rosa en flor; pronto este amado pajarito emprenderá el vuelo a Dios, cuando transcurran seis semanas desde este momento... El día señalado, esta noble dama expiró en plena juventud, a la edad de 23 años"[19].

En el año 979, en la coronación de Etelredo el Desapercibido, Dunstan profetizó que "sobre la nación inglesa caerán males, que nunca se han sufrido otros iguales desde el tiempo en que llegaron a Inglaterra hasta ahora"[20].

El periodo normando muestra la práctica de instalar un profeta en la corte, aunque parece haber sido ocasionalmente distinto del prelado cristiano.

Los arzobispos eran ahora casi invariablemente extranjeros, y es posible que las querellas entre reyes y obispos surgieran de una diferencia de opinión sobre algunas de las funciones del sucesor de un flamen. Pero como Guillermo el Conquistador tenía un astrólogo privado, no surgieron estas diferencias. La terrible tormenta que se desencadenó mientras él atravesaba el Canal para tomar posesión de Inglaterra resultó en la pérdida de dos de sus barcos, en uno de los cuales iba su astrólogo. Sin embargo, esto no afectó el resultado de la batalla de Hastings. Pero Guillermo creía, evidentemente, en la

eficacia de ensalmos y conjuros en la batalla, pues al lanzarse contra Herwardo el Despierto, en Ely, llevó a una bruja para que lanzara conjuros y maldiciones contra el enemigo[21].

Guillermo el Rojo al parecer no creía en las profecías de los sacerdotes cristianos. "El demonio se manifestó visiblemente y expresó a los hombres la súbita muerte del rey Guillermo. Convocado allí, el rey Guillermo no acudió"[22].

El día mismo de la muerte del Rojo, Roberto Fitz Hamon, amigo del rey, recibió la visita de un monje, quien le informó que había tenido un sueño terrible la noche anterior; había visto al Rojo entrar a una iglesia y destrozar un crucifijo. "Por último, la imagen golpeó al rey con el pie, de tal manera que él cayó de espaldas. Estando postrado, de su boca salió una llama tan copiosa que los volúmenes de humo tocaron las estrellas mismas". Fitz-Hamon se alarmó y relaté este sueño al rey. Guillermo, riendo repetidas veces, exclamó: "Es un monje, y como monje, sueña con dinero. Dadle cien chelines"[23].

En tiempos de los Plantagenet se registraron muchos incidentes similares. Sin embargo, el rey Juan, como el Rojo, despreciaba todas aquellas profecías llamadas sobrenaturales, y en 1212 trató drásticamente a un profeta.

"Un tal Pedro de Pontefract profetizó que después que el rey hubiese reinado prósperamente durante 14 años, ni él ni sus herederos gobernarían más; y sus oyentes creyeron que aquellas palabras parecían de una voz llegada del cielo", y se fijó el día en que el reinado llegaría a su fin. Juan entró al punto en acción.

"Hizo que fuese llevado y ahorcado en Londres un tal Piers de Pomfret, pues el dicho Pedro había predicho di-

versas fechorías que le ocasionaría su vida viciosa, y además había advertido repetidas veces al rey Juan que sólo reinaría 14 años"[24].

Es posible que la impopularidad del Rojo y de Juan entre los sacerdotes-cronistas se debiera a la poca fe que estos dos reyes mostraron en todas los profecías eclesiásticas de males. Enrique VIII trató con igual energía y por las mismas razones a Elizabeth Barton y sus cómplices en 1533[25].

Los sacerdotes no eran los únicos astrólogos, pues uno de los contemporáneos de Eduardo I, el rey Roberto de Sicilia, "era renombrado como gran astrólogo, lleno de ciencias profundas; a menudo había pronosticado el nacimiento de reyes de Francia y de Inglaterra y había descubierto, con su astrología y la influencia de las estrellas, que si el rey de Francia combatía contra el rey de Inglaterra en persona, sin duda sería derrotado"[26].

Los hacedores de lluvia

El ritual de la antigua religión, como lo revelan los procesos de brujas, muestra que gran parte del culto de los paganos tendía a aumentar la fertilidad.

Cuando la agricultura llegó a ser tan importante como la ganadería, el sacerdote o la sacerdotisa afirmaron poder inducir a la deidad a dejar caer o no la lluvia, según lo requirieran las cosechas. En suma, los sacerdotes eran hacedores de lluvia.

Uno de los primeros ejemplos registrados de un hacedor de lluvia, es el profeta Samuel[27], que en dos ocasiones provocó grandes tormentas. La primera vez para dispersar al ejército de los filisteos, pero la segunda por simple vanidad personal, para probar al pueblo que, aunque viejo, sus poderes mágicos no habían disminui-

do. Las vidas de los primeros santos cristianos muestran varios ejemplos del poder de los sacerdotes y las santas mujeres sobre el tiempo. El mismo poder tenían las brujas.

En vista de que infinidad de personas consideraban a Enrique IV como un simple usurpador, no tardaron en anotar todos los augurios y conjuros contra él. Los elementos parecen haberle sido singularmente poco propicios, de modo que todos se convencieron de que se trataba de brujería.

> The king had never but tempest foul and rain.
>
> As long as he ay in Wales ground;
>
> Rocks and mists, winds and storms ever certain;
>
> All men trowed that witches made that stound[28].
>
> El rey sólo tuvo tempestades y lluvias,
>
> mientras estuvo en Gales;
>
> granizos y niebla, vientos y tempestades fueron ciertos;
>
> todos encontraron que era obra de las brujas.

Todos los augurios y pronósticos iban contra él, por lo que nadie dudó de que su mala fortuna descendería sobre sus herederos.

> For when Henry the fourth first was crowned,
>
> Many a wiseman said then full commonly,
>
> The third heir should not joice, but be uncrowned,
>
> And deposed of all regality[29].
>
> Pues cuando Enrique IV fue coronado,

más de un sabio dijo entonces

que el tercer heredero no gozaría, sino que perdería su corona,

y sería depuesto de toda realeza.

Siempre se dijo que las brumas, que tanto ayudaron a Eduardo IV en la gran batalla de Barnet, cuando las fuerzas de Lancaster fueron definitivamente aniquiladas, habían sido obra de un monje. "De las brumas y otros impedimentos que cayeron sobre el bando de los señores, por razón de los hechizos efectuados por el fraile Bungay, según fama, no se me pida escribir"[30].

Es un hecho interesante que cuando Ana Bolena fue detenida por el teniente de la Torre de Londres y llevada por un canal, pasando por la Puerta del Traidor, ella le dijo al llegar que no volvería a llover en Inglaterra hasta que ella saliese de la Torre[31]. Esto sugiere que Ana creía que poseía ciertos poderes mágicos.

El caso más notable de poderes de las brujas para levantar tempestades ocurrió en North Berwick en 1590 cuando, al mando de Francis, lord Bothwell, tres covens, por medio de una "conjura de gatos" afirmaron haber provocado tan grande tempestad que Jacobo VI y su prometida estuvieron a punto de naufragar, mientras iban de Oslo a Leith. El gato fue bautizado, y se le dio un nombre cristiano (Margaret), fragmentos de un cadáver humano se ataron a sus patas, y el gato fue lanzado al mar al grito de: "¡Hola Satanás!"[32].

Una de las ceremonias mágicas más sorprendentes celebradas en la corte inglesa ocurrió cuando Jacobo I yacía en su lecho de muerte. La ceremonia tuvo por objeto, obviamente, transferir el dolor que padecía el rey a un animal, y es la única narración completa que poseemos

de tal rito. El animal era una puerquita a la que se vistió como bebé; una de las damas de la corte actuaba como su madre, la duquesa de Buckingham se vistió de comadrona (personaje siempre importante en un bautizo), un cortesano vestido de obispo leyó el servicio bautismal en un libro de oraciones, mientras el duque de Buckingham y un caballero hacían las veces de padrinos. Terminada la ceremonia, la cerda quedó en libertad y fue echada de la habitación[33].

Más adelante, cuando el duque fue acusado de haber tomado parte en una ceremonia Sacrílega, dijo que todo había tenido por objeto hacer reír al rey. Mas, como sabíase que la duquesa era "bruja", al parecer se trató de un rito mágico para aliviar dolores.

Muy variados eran los métodos de prever el futuro.

Podían hacerse pronósticos a partir de fenómenos naturales. La conquista normanda fue "presagiada por el brillo amenazador de un gran cometa de color sangriento, con una larga cauda"[34].

El autor anónimo de los Hechos del rey Esteban nos hace una vívida descripción de la que probablemente fue una bella aurora boreal, que se dejó ver inmediatamente antes de un devastador ataque de los escoceses al Northumberland. "Se vio que una cuarta parte de los cielos emitía chispas encendidas como un horno, y bolas de fuego de portentosa brillantez recorrieron los aires. Esta aparición visible de un cielo en llamas anunciaba una gran efusión de sangre, que inmediatamente siguió, o la quema de pueblos y aldeas... Que el lector no me acuse de contarle un cuento ocioso cuando digo que habiendo presenciado yo mismo el hemisferio en una sola llama, y visto con mis propios ojos unos copos luminosos que

flotaban densamente en el cielo llameante, consideré que estos portentos eran precursores de futuros males, y que anunciaban la temible plaga que poco después devastó a Northumberland"[35].

Los dos reyes que murieron por sangría y apenas se salvaron de ser canonizados fueron Enrique VI y Carlos I, y no pocos fueron los presagios de su triste destino. Cuando Enrique VI fue obligado a nombrar como heredero al duque de York, surgieron dos portentos que al parecer impresionaron a todos los que pudieron presenciarlos. "Estando reunidos los comunes del reino en la Cámara de los Comunes, tratando del título del dicho duque de York, de pronto cayó la corona que colgaba en medio de dicha Cámara, lo que fue tomado por un prodigio o prueba de que el reinado del rey Enrique había terminado; y también la corona que se hallaba en la torre más alta de la aguja en el castillo de Dover cayó ese mismo año"[36]

Polydore Vergil, quien narró la escena de la Cámara de los Comunes, dice que Enrique se hallaba "en sus ropas reales" y que la corona se le cayó de la cabeza[37].

El primero de los terribles presagios que anunciaron el destino de Carlos I fue cuando el caballero mariscal estaba proclamándolo rey, pues en lugar de llamarlo "el heredero legal e indudable", se equivocó al hablar y lo llamó "el heredero legal y dudable". Aunque su secretario le corrigió inmediatamente, ya se había cometido el error que al punto fue notado.

Cuando Carlos inauguró su primer parlamento llevaba la corona, aunque no había sido coronado aún; esto también pareció un mal presagio. Y cuando iba camino de Whitehall a su coronación, la sangre de un halcón he-

rido cayó sobre el cuello del jubón del rey; y para el sermón de coronación el obispo de Carlisle había escogido como texto estas palabras: "Sé fiel hasta la muerte". Otro presagio señalaba la misma dirección: tres veces había encabezado duelos nacionales: por su padre, por su hermano y por su madre[38].

Un método ordinario de conocer el futuro y de descubrir acontecimientos secretos del pasado era convocar al demonio. Aunque este método se ha registrado con horror, parece haber sido de uso frecuente. Cuando Edmundo, duque de Kent, no sabía con certeza si su hermano Eduardo II estaba vivo o muerto —pues se había mantenido en secreto La muerte del rey—, convocó al demonio, quien le aseguró que Eduardo ya había muerto[39].

Hasta el día de hoy se conservan dos métodos de adivinación, ritos religiosos de antaño, que para ser eficaces habían de ser celebrados por un mago o una sacerdotisa. El primero consistía en arrojar al suelo o a una superficie especial cierto número de pequeños objetos sagrados, y se adivinaba sobre la base de su posición en relación con los demás y según la superficie de los objetos que habían quedado hacia arriba. Éste es el método de echar suertes tantas veces mencionado en la Biblia. Creíase que Dios dirigía la tirada, de tal modo que los objetos indicaban Su voluntad. Puede verse la naturaleza religiosa de la ceremonia en el hecho de que el pectoral de plata del sumo sacerdote judío se empleaba con Urim y Thummim, objetos sagrados que se conservaban en el templo y que solamente se consultaban en ocasiones de gran importancia.

El método de echar suertes se empleó para decidir cuál de dos candidatos ocuparía el lugar de Judas Iscariote en el grupo de los apóstoles. Probablemente era un método común entre los laicos para decidir cierto curso de acción, como hoy se hace echando al aire una moneda.

El otro método consistía en mirar una superficie de cristal. Esto aparece por primera vez en la Biblia en la historia de José, cuando Benjamín fue acusado de robarse la copa de plata de José, "en la que bebe mi amo y con la que hace sus augurios"[40].

Sólo en fecha muy posterior se describió el método de adivinación en el cuenco o la copa. El cuenco era de bronce negro o de plata ennegrecida por el interior. Tenía grabada en el fondo la figura de Anubis. Se llenaba de agua, y se ponía un poco de aceite fino a flotar en el agua. El fin de esto parece haber sido obtener una superficie que reflejara, brillante pero que no deslumbrase. El vidente era, por lo general, un niño que no hubiese llegado a la pubertad; a su lado se ponía el mago o sacerdote, quemando incienso y salmodiando plegarias y conjuros en un canto monótono. Se pedía entonces al niño describir lo que veía en el cuenco, del que no apartaba la mirada. Primero describía la llegada de Anubis, que prepara tronos reales y un pabellón para los grandes dioses; éstos entran, finalmente, con toda su majestad; y, ya entronizados, responden a las preguntas del mago-sacerdote[41].

Este método es interesante, pues sus detalles nos permiten colmar las lagunas que había en el relato de la bruja de Endor[42]. Saúl se encontraba en grandes aprietos: en vísperas de una batalla contra un enemigo pode-

roso no conseguía la ayuda divina, pues "Yahvé no le contestó, ni por sueños, ni por los Urim, ni por los profetas".

Llevado por la desesperación, Saúl recurrió al antiguo método que él mismo había tratado tan celosamente de erradicar y, disfrazado, acudió con dos ayudantes a una de las pocas adivinas que aún quedaban. La bruja le preguntó con quién deseaba hablar, y él respondió: "Haz que se me aparezca Samuel". Lo que sigue muestra que la bruja procedió entonces según el ritual del cuenco. Saúl le preguntó qué veía, y ella le respondió: "Veo un ser sobrenatural que sube de la tierra". Y luego: "Es un anciano que sube, y está cubierto con un manto".

Es claro que Saúl no veía nada, y la descripción de la bruja bien habría podido aplicarse a cualquier persona importante, pero Saúl, deseando que fuese Samuel, creyó que era él. Es posible que Saúl, debilitado por el ayuno y por su estado de alteración nerviosa, imaginara las palabras de la profecía; pero también es posible que la nigromántica estuviese vengándose de quien había mandado matar a sus correligionarios.

Este método de adivinación aún se emplea en Marruecos y en otras partes de la zona mediterránea.

Se echa tinta negra en la palma de la mano de un niño, que contempla la tinta mientras el adivino entona las plegarias apropiadas. Entonces el niño ve que unos servidores levantan un pabellón real, preparan un trono y tienden alfombras. Entra entonces el sultán con su atuendo real, rodeado de su séquito; se sienta en el trono y responde a las preguntas que se le plantean.

Este método, aunque habitualmente empleado para predecir el futuro, también puede utilizarse para identi-

ficar a un ladrón. Se efectúa asimismo por medio de una bola de cristal con superficie lisa. Una vez más, el objeto en que el vidente fija la mirada es como la mancha de tinta o el aceite y el agua en el cuenco negro, y tiene una superficie que refleja sin deslumbrar.

El doctor John Dee poseía un "cristal mágico" que era un disco de carbón mate, sumamente pulido, en que afirmaba que podía ver ángeles y espíritus[43].

En todas las religiones el sacerdote o la sacerdotisa lleva una vestimenta especial cuando celebra los ritos sagrados. El origen de la costumbre probablemente se debe al temor del "contagio de la santidad" y por tanto el atuendo que se lleva en la presencia inmediata de la deidad debe ser de algún material lavable, como la vestimenta de lino de los sacerdotes egipcios y judíos, o bien ropajes más elaboradamente adornados que deberán llevarse sobre la ropa ordinaria, y que se quitarán antes de abandonar el recinto sagrado.

El efecto de un objeto sagrado se menciona en el Antiguo Testamento en el relato de lo que la capturada Arca de la Alianza causó a los filisteos y también a su propio pueblo al retornar a Beth-Semes. Esta creencia aún sobrevive en la idea muy difundida de que cualquier objeto tomado de un edificio sagrado, sea iglesia cristiana o templo pagano, causará mala suerte.

En la saga de Thorfinn Carlsemne[44] hay una descripción del atuendo ceremonial de una hechicera nórdica: "Llevaba una capa negra con broches, tachonada de piedras preciosas que descendían hasta la falda. Al cuello llevaba un collar de cuentas de vidrio, y sobre la cabeza un capuchón de piel de cordero negro, con forro de piel de gato blanco. Llevaba en la mano un bastón con empu-

ñadura recubierta de metal y rodeada de gemas. En torno a la cintura usaba un ceñidor de hongos, del que colgaba una gran bolsa de piel, en la que llevaba los instrumentos necesarios para su magia. Sus zapatos eran de piel de becerro, con el pelo hacia afuera, con grandes y fuertes agujetas y voluminosas bolas de latón a los lados. En las manos llevaba guantes de piel de gato, blancos, con el pelo hacia dentro"[*].

Hay ciertos testimonios de que los primeros brujos llevaban ropajes azul oscuro, con gorros del mismo color, probablemente como el atuendo de verano de los lapones, pues toda la nación lapona, hombres, mujeres y niños, en tiempos medievales fueron considerados como brujos dotados de malignos poderes mágicos.

En el siglo XV los brujos habían adoptado vestimentas de un tipo más elaborado y llamativo. "Como es bien sabido, los magos eran muy exigentes en la elección y forma de su vestimenta. Sus gorros son ovales o como pirámides, con orejeras a los lados, forrados de piel. Su ropón es largo, forrado de piel de zorro, y bajo el mismo llevan una prenda de lino que les llega hasta las rodillas. Sus cinturones son de tres pulgadas de ancho y llevan muchos nombres cabalísticos, con cruces, triángulos y círculos inscritos en ellos. Sus zapatos deben ser de cuero bermejo nuevo, con una cruz cortada en ellos. Sus cuchillos son como dagas y sus espadas no tienen guarda ni vaina"[45].

VII
La Victima Divina

Os Conviene que muera un solo hombre por el pueblo,
y no que toda la nación perezca.
Juan, XI, 50.

Hay un numeroso cuerpo de testimonios para mostrar que en el culto primitivo de la Europa Occidental el Dios[*] era sacrificado.

Los inquisidores cristianos son unánimes en este punto, y los relatos directos de los juicios de las brujas confirman sus declaraciones.

En los países en que se ofrecían tales sacrificios había tres métodos para matar a la víctima:

1. Por el fuego, y las cenizas se dispersaban sobre los campos o eran arrojadas a una corriente de agua;
2. Derramando sangre, de modo que cayera sobre la tierra, y
3. Por alguna forma de asfixia; en este caso, el cuerpo era desmembrado y sus fragmentos enterrados en los campos, o era quemado y se dispersaban las cenizas.

El dios encarnado fue originalmente el rey o jefe de la tribu, pero después su lugar fue ocupado por un sustitu-

to al que durante un plazo se asignaban la categoría y las insignias de la realeza.

Los reyes falsos, que eran muertos al cabo de un periodo determinado, son rasgos bien conocidos de las religiones primitivas.

El significado subyacente del sacrificio de la víctima divina es que el espíritu de Dios se aloja en un ser humano, habitualmente el rey, que así se vuelve dador de fertilidad para todo su reino. Cuando el hombre divino empieza a dar señales de vejez, se le da muerte para que el espíritu de Dios no vaya a envejecer y debilitarse también, como su recipiente humano. Pero mientras llega la hora del sacrificio, ninguna mano sacrílega puede levantarse contra el dios encarnado, pues su muerte, por accidente o designio, significa un abrumador desastre para su pueblo. En cambio, cuando te llega la hora de morir, ninguna mano puede interponerse para salvarlo.

En algunos lugares la época de la muerte quedaba indicada por señales de que se acercaba la vejez, como cabello canoso o pérdida de dientes; en otros lugares se fijaba un periodo de años, habitualmente de siete o nueve. Al ocurrir gradualmente los cambios inevitables en todas las costumbres humanas, un sustituto pudo sufrir en lugar del rey, muriendo en el momento en que el rey habría debido morir, alargando así la vida de éste.

Ésta es, en suma, la teoría y el culto del dios moribundo. La creencia se encuentra en todo el Viejo Mundo, y en este siglo aún sobrevive en África. Fue dogma fundamental de la religión precristiana de Europa, creído y practicado tan ardientemente como entre los africanos de hoy.

Para investigar el tema de la víctima divina del culto de las brujas es esencial dejar toda idea preconcebida, recordando siempre que las crónicas fueron escritas por las plumas apasionadas de monjes cronistas. Hay que acercarse al tema con el espíritu libre, como si la religión que vamos a investigar perteneciera al antiguo Egipto o a los modernos salvajes.

Que el sacrificio repetidamente se consumó dentro del período histórico de Inglaterra y de Francia depende de pruebas que se aceptarían si se las presentara en relación con una religión oriental o africana.

Hay indicios de que en Inglaterra el sacrificio se celebraba cada siete años, en Normandía, Escandinavia y Francia, cada nueve. En el ciclo de siete años, el rey Edmundo fue apuñalado en Pucklechurch en mayo de 946; en noviembre de 1016, Edmundo Cota de Hierro recibió la muerte, según algunas autoridades, por un voto del Witán y, como la del Rojo, su muerte fue por medio de una flecha, en agosto de 1100, el Rojo cayó en el Bosque Nuevo. En todos estos ejemplos, puede notarse que el mes fue uno de aquellos, en que se celebraba alguno de los grandes sabbat.

En el ciclo de nueve años el mes parece no importar. En esto las pruebas proceden básicamente de Francia y de Escandinavia. Se dijo que un rey tradicional de Suecia sacrificaba a un sustituto cada nueve años, hasta haber ofrendado al noveno. Murió a edad avanzada, antes de que llegara el momento de sacrificar al décimo.

En 792 se dio muerte a Osred, rey de Northumbria. En 1035, Canuto murió o fue asesinado. En 1080 Walchere, obispo de Durham, fue muerto por el pueblo a las puertas de su propia iglesia. Debe señalarse que procedía de

Lorena, la patria de Juana de Arco, y que cuando se lo conducía a Winchester para su consagración, la reina Edgitha observó: "He aquí un noble mártir". En 1431 Juana de Arco pereció en la hoguera. En 1440 fue ahorcado Gilles de Rais. En la intersección de los dos ciclos, en 1170, Tomás Becket fue asesinado en Canterbury.

Presento ahora los testimonios para considerar como víctimas divinas a cuatro conocidos personajes históricos: Guillermo el Rojo, Tomás Becket, Juana de Arco y Gilles de Rais.

La Iglesia ha canonizado a dos y execrado a dos, pero los testimonios muestran que en los cuatro casos hubo factores subyacentes, que fueron suprimidos por los cronistas de la Iglesia, factores que debemos buscar con objeto de comprender acontecimientos de otra manera inexplicables.

GUILLERMO EL ROJO[1]

En el caso de Guillermo el Rojo, sólo si comprendemos que no todos los factores fueron registrados por los cronistas cristianos podremos llegar a una explicación de su carácter o de los acontecimientos de su vida y su muerte.

Freeman, sin ningún conocimiento antropológico, es absolutamente tendencioso por su punto de vista eclesiástico, y se reconoce totalmente incapaz de comprender el carácter del Rojo o de explicar muchos de los hechos de su reinado. No obstante, si se admite que el Rojo no era cristiano, sino pagano declarado, su carácter se vuelve absolutamente coherente, y su vida y su muerte quedan en armonía con su religión.

Por sus antepasados, Guillermo provenía de una cepa pagana que consideraba al rey como deidad (o como de-

monio, si empleamos la fraseología cristiana). Consta que al término del siglo X o principios del XI, el demonio, en la figura del duque de Normandía, se unió en un bosque a la esposa del duque y, como resultado de su unión, ella tuvo un hijo que fue conocido como Roberto el Diablo. No había nada en el carácter de Roberto que justificara tal apelación, si la palabra tenía una connotación maligna; pero si, como yo sostengo, el rey o el jefe era visto por los normandos como dios encarnado, el hijo del rey sería al mismo tiempo rey y dios.

Estaría en perfecta armonía con la usual práctica cristiana de estigmatizar a la divinidad pagana como el demonio, aun cuando tuviese forma humana, y la idea de que el antiguo dios era enemigo del nuevo justificaría el empleo de este epíteto. El hijo de Roberto el Diablo fue Guillermo el Conquistador, quien se casó con su prima Matilda y así, por parte de padre y parte de madre, Guillermo el Rojo descendía de un jefe pagano o un demonio.

El juramento favorito de Guillermo era "Per vultum de Luca", traducido habitualmente como "Por la faz de Lucca". Era el juramento que siempre empleaba para amenazar o prometer; es decir, cuando hablaba en serio.

En aquella prolongada lucha de voluntades entre el Rojo y el obispo de Durham, consta que el Rojo empleó dos veces este juramento.

Se trataba de saber si el rey reinaba supremo en su propio reino, o si el papa tenía derecho de intervenir. El obispo se negó a rendir su castillo hasta que el Rojo dijo: "Por la faz de Lucca, no escaparéis de mis manos hasta que tenga vuestro castillo".

Sabiendo que la amenaza se cumpliría, el obispo entregó el castillo. Más adelante, Guillermo exigió que el obispo diera garantías de que Roberto, duque de Normandía, no mandaría barcos a invadir Inglaterra durante la ausencia del rey. En vano alegó el obispo que no podía responder por otro hombre. "El rey, airado, dijo: "Por la faz de Lucca, no atravesaréis el mar este año hasta que deis la requerida seguridad por los barcos". Una vez más, el obispo consideró recomendable ceder.

Eadmer, contemporáneo del Rojo, hace constar que cuando obispos y sacerdotes apremiaron al rey a nombrar a un arzobispo, declaró Guillermo: "Por la santa faz de Lucca (pues así solía jurar), él y cualquier otro que quiera ser arzobispo tendrá que dejarme esta vez el lugar, pues yo mismo seré arzobispo".

Eadmer nos ofrece una interesante variante del juramento en su relato del curioso incidente de la discusión de las respectivas religiones, entre un cristiano y un judío, que el Rojo organizó para poder juzgar si el hijo del judío, que recientemente había abrazado la fe cristiana, debía permanecer en su nueva religión o volver a la fe de sus padres.

Decidió que el joven debía volver a su religión original o enfrentarse a la muerte. A todas las protestas prestó oídos sordos, diciendo: "Por la faz de Dios (*per vultum dei*) si no lo condenáis según mi voluntad, yo os condenaré".

La equiparación que sin espíritu crítico se ha hecho de Luce con el poblado de Lucca se debe a la variante única del juramento que nos ofrece Gervasio de Tilbury (circa 1211) como "vultus Lucanus", que se explica por un relato del tipo del de la Verónica, según el cual, cuando el cuerpo de Cristo fue bajado de la cruz, Nicodemo tendió un

paño sobre el rostro muerto, el cual quedó milagrosamente impreso en la tela.

Desde luego, debemos dar preferencia al testimonio de Eadmer, que fue contemporáneo del Rojo, sobre el de Gervasio, que vivió más de un siglo después. La variante de Eadmer, "dei" por "de Luce" muestra que Luce (Luca, Luci) es un nombre de Dios, aunque no se indica si era el Dios de los cristianos o una deidad pagana.

Los más solemnes juramentos siempre se han hecho por el Todopoderoso, nunca por un dios en forma humana, cuya categoría y poderes son considerados, consciente o inconscientemente, inferiores. Guillermo, como pagano, difícilmente habría jurado por la efigie milagrosa de un Dios en el que no creía, conservada en un oscuro pueblo de un país que sin duda relacionaba él con una religión extranjera, religión a la que no pertenecía y cuyo clero sin duda le inspiraba desprecio o desconfianza.

Pero el Rojo, como pagano, tenía un dios propio, muy probablemente el mismo al que sus antepasados habían rendido culto. Entre los grandes dioses de los normandos estaba Loki, cuyo nombre bien pudo quedar latinizado como "Luce" o "Luca". Las leyendas de Loki muestran que originalmente fue uno de los dioses supremos de los normandos; y aunque bajo el efecto de las nuevas ideas y los cambios habituales en los asuntos humanos acabó por ser considerado como un demonio, éste fue el destino común a todas las deidades de gran importancia, pues "el dios de la antigua religión se convierte en el demonio de la nueva". "Por la faz de Loki" sería juramento apropiado para un normando.

Muchos de los amigos y parientes del rey Rojo eran abiertamente paganos o sólo mostraban la más tenue

capa de cristianismo. Su principal consejero era Randolfo Flambard, hijo de una mujer pagana o "bruja", como la llaman los monjes cronistas.

Por cuanto al carácter del Rojo, que Freeman reconoce que no puede estimar, muestra todas las virtudes paganas. El Rojo fue un hijo obediente, un soberano capaz y competente, un amigo fiel, un enemigo generoso, temerario en su valor, opulento y señorial, y nunca se supo que violara su palabra empeñada. La Iglesia lo acusó de inmoralidad pero, a diferencia de su cristiano padre y de sus hermanos cristianos, no dejó hijos ilegítimos. Mostró la barbarie de su época, pero nunca mató con ese terrible refinamiento de crueldad que caracterizó el tratamiento dado por Enrique I a Conan; pero como Enrique era declaradamente cristiano y siempre favoreció a la Iglesia, sus faltas y pecados fueron condonados y explicados por los monjes historiadores.

Y sin embargo, Orderico Vitalis, aunque monje y con los prejuicios del cristianismo, resume el carácter de Guillermo II de un modo tal que presenta al rey como un gran hombre y un buen gobernante: "El Rojo era imperioso, audaz y bélico y se vanagloriaba de la pompa de sus numerosas tropas. La memoria del rey era muy tenaz, y su celo, para bien o mal, era ardiente. Ladrones y asaltantes sintieron el terrible peso de su poder, y fueron incesantes sus esfuerzos por mantener la paz en todos sus dominios. Trató de tal modo a sus súbditos, ya fuese haciéndoles compartir su abundancia, ya sometiéndoles por el terror de sus armas, que nadie se atrevía a murmurar una palabra que se opusiera a su voluntad".

El Rojo puede compararse favorablemente con cualquiera de sus contemporáneos, especialmente con su padre y sus hermanos. Es claro, por consiguiente, que el

antagonismo que despertó en los monjes cronistas se debió a alguna causa ajena a su carácter personal.

También es costumbre hablar con aliento entre cortado de la "horrible" muerte del Rojo, pero si comparamos el relato de su muerte y su entierro con los de su padre, se verá que la "horrible" fue la muerte del rey cristiano, no la del pagano. Los monjes escritores dan gran importancia al hecho de que el Rojo encontró la muerte en el Bosque Nuevo y simulan considerar esto como condenación del rey por haber destruido para su propio placer aldeas e iglesias, haciendo gran hincapié, desde luego, en la destrucción de las iglesias.

Pero los cronistas olvidan convenientemente que fue el conquistador cristiano el que mandó hacer el Bosque, y que fue su hijo igualmente cristiano, Enrique I, el que fortaleció las leyes de caza del Conquistador, y severamente las aplicó. Si la muerte en el Bosque Nuevo fuese realmente un juicio de Dios por la destrucción de las iglesias, habría debido ser el Conquistador el que muriera allí, no el Rojo.

El primer hecho sorprendente en la carrera del Rojo fue su recepción como rey por los ingleses. Que el hijo del bárbaro Conquistador que tan recientemente había devastado la tierra fuese aceptado de buena gana por el pueblo, es algo que necesita explicación. El legado del Conquistador al morir no habría tenido gran peso, y Lanfranc sólo era importante en un círculo limitado. Sin embargo, si el Rojo perteneció a la antigua religión, su posición resulta clara. Lanfranc le arrancó la promesa de respetar a la lglesia durante la vida de aquél, y siempre se ha observado que el Rojo no sólo cumplió esta promesa sino que en toda su vida nunca alteró los favores que su padre había hecho a las fundaciones cristianas. A la

muerte de Lanfranc, el Rojo ya no estuvo atado a ninguna promesa; y como dice Freeman, "un aspecto del reinado de Guillermo el Rojo nos lo presenta como el enemigo, casi como el perseguidor de la Iglesia en su reino".

Los relatos acerca de Guillermo muestran todo el sello de la verdad y lo presentan definitivamente como un pagano. Abiertamente se mofó del cristianismo, deleitándose en poner a judíos y cristianos a discutir los méritos de sus respectivas religiones; saqueó iglesias y establecimientos religiosos. "Vosotros no tenéis arcas llenas de huesos de muertos, sino rebosantes de oro plata", dijo uno de sus ministros a los monjes protestaban, alegando que no tenían dinero para el rey.

El Rojo declaró abiertamente que ni San Pedro ni ningún otro santo tenía la menor influencia ante Dios, y que no pediría la ayuda de ninguno de ellos. Una de las acusaciones contra el Rojo fue que había tenido la temeridad de no creer en las ordalías. Cuando cincuenta ladrones de ganado quedaron libres por este medio, el Rojo dijo que Dios no Conocía los hechos de los hombres, o bien los pesaba en una balanza injusta. También se enfurecía si alguien se aventuraba a añadir la usual reserva "si Dios lo quiere" a algo que él emprendiera u ordenara emprender. Tenía tal fe en sí mismo que deseaba que todo Se remitiera exclusivamente a su sabiduría y poder. Esto es perfectamente explicable si el Rojo se consideraba un dios encarnado.

Debemos nuestro conocimiento del Rojo principalmente a cronistas cristianos, en cuyas manos poca justicia se haría al carácter de un rey pagano. Hasta dónde puede confiarse en tales crónicas es algo que puede verse comparando el retrato de Randolfo Flambard, trazado

por los monjes cronistas del sur de Inglaterra, con el que hicieron los monjes de Durham.

En manos de los meridionales, Randolfo es un monstruo de maldad, sin un solo rasgo favorable, mientras que los septentrionales lo presentan como un hombre apacible y santo. En Inglaterra, las realizaciones del Rojo sólo fueron registradas por aquellos hombres que también Vilipendiaron a Flambard, pero en Normandía sus hazañas fueron cantadas por poetas que no eran hombres de iglesia, y que tal vez ni siquiera fuesen cristianos El lector moderno sólo conoce la historia del Rojo por las crónicas de sus más enconados enemigos.

Diversos son los relatos de su muerte, aunque todos convienen en que fue muerto por una flecha lanzada por uno de los suyos mientras se hallaba cazando en el Bosque Nuevo.

Es claro que su muerte era esperada, y la descripción de sus últimos hechos muestra que el Rojo sabía que le había llegado la hora. La noche anterior no pudo dormir, y ordenó que llevaran luces a su dormitorio; pidió entonces que sus chambelanes entraran a hablar con él. Toda la tarde de ese día fatal se ocupó en asuntos serios, y lo bien que lo hizo se muestra en el hecho de que no hubo confusión ni pérdida de tiempo en el nombramiento y la coronación de su sucesor.

Despachados sus asuntos, fue a cenar; comió y bebió más de lo habitual. Empezó entonces a prepararse para su última cabalgata, y mientras le amarraban las botas un herrero le llevó seis flechas nuevas para que las disparara con su ballesta. El rey las tomó, con muestras de satisfacción, y dio dos a Walter Tyrrel, diciendo significativamente: “Justo es que las flechas más agudas se en-

treguen al que sabe cómo disparar mortalmente con ellas".

En aquel momento le llevaron una carta del abad Serlo, en que pedía al rey no asistir a la cacería, pues uno de los monjes había tenido un sueño en que vio que tal expedición significaría su muerte. El Rojo se limitó a reír e hizo una observación sarcástica acerca de los "monjes que roncan", pero con su habitual generosidad envió a aquel monje un buen presente en dinero.

Se volvió entonces a Tyrrel, con otra observación significativa: "Walter, harás justicia a aquellas cosas que tú has oído". Tyrrel respondió, también intencionalmente; "Así lo haré, mi señor".

En el bosque el rey desmontó y permaneció al lado de Tyrrel, aguardando a que pasara el ciervo. El relato habitual dice que el rey disparó, fallando, y que Tyrrel lanzó su flecha, que rebotó en las astas de un ciervo o en la rama de un árbol y atravesó el corazón del rey.

El relato más vívido es el de Guillermo de Malmesbury, quien dice que eran las últimas horas de la tarde: "El Sol iba declinando cuando el rey, sacando su arco y haciendo volar una flecha, hirió ligeramente a un ciervo; y lo siguió resueltamente corriendo largo trecho, protegiéndose los ojos con la mano para defenderse de los rayos del Sol". Walter disparó entonces contra otro ciervo y, por mala fortuna, la flecha atravesó el corazón del rey. "Al recibir la herida, el rey no pronunció palabra; rompiendo el asta del arma que sobresalía de su cuerpo, cayó sobre la herida, acelerando así su muerte".

La versión de Knighton también es dramática; y si las palabras atribuidas al Rojo son ciertas, expresan la idea de que la muerte fue premeditada y que el Rojo sabía que

su fin se aproximaba. Estaba disparando contra un ciervo cuando la cuerda de su arco se rompió; dijo luego a Tyrrel que disparara, pero Tyrrel vaciló. Entonces, exclamó Guillermo: "Saca, saca tu arco, por todos los demonios y haz volar tu flecha, o peor será para ti" (*Trahe, trahe arcum ex parte diaboli, et extende sagittam, alias te poenitebit*).

El cadáver, según el relato de los monjes, fue encontrado por un carbonero. Lo pusieron en una carreta, cubierto con una mísera manta desgarrada y lo llevaron a enterrar a Winchester.

Guillermo de Malmesbury habla con insistencia de la sangre que goteó sobre la tierra durante todo el viaje; aunque esto es absolutamente imposible, las crónicas coinciden con la creencia de que la sangre de la víctima divina debe caer en la tierra para fertilizarla. Malmesbury observa que el Rojo fue llorado por pocos de los nobles y eclesiásticos que asistieron a su funeral, pero Orderico dice que los pobres, las viudas y los mendigos salieron al encuentro de la procesión fúnebre y siguieron al rey occiso hasta la tumba. Este hecho muestra por sí solo que, para el pueblo común, el Rojo fue un gobernante justo y que sabían que habían perdido un amigo; muestra también que los campesinos seguían siendo paganos y que lloraron a su dios occiso.

Los relatos normandos del descubrimiento y el entierro del rey fueron escritos por poetas, no por sacerdotes. Empiezan por describir las lamentaciones de los nobles, que lloraban y se mesaban el cabello; viene entonces la preparación del féretro, cubierto de flores y conducido entre dos palafrenes ricamente adornados. La capa de un barón fue tendida en el féretro, y sobre ella colocaron el cadáver del rey, cubierto por otro rico manto. Con lágrimas y lamentos, la procesión avanzó hacia Winches-

ter, donde fue recibida por los nobles, el clero, los obispos y abades. Al día siguiente fue el entierro, cuando por él monjes, clero y abades "bien ont lu et bien chanté" [leyeron bien y cantaron bien].

Nunca se había visto funeral semejante, y nunca se habían cantado tantas misas por ningún rey.

La muerte del Rojo era ya esperada, y al cabo de pocas horas se supo en Italia y en más de un lugar de Inglaterra. En Bélgica, Hugo, abate de Cluny, fue advertido la noche anterior de que la vida del rey tocaba a su fin. El día de su muerte, Pedro de Melvis, en Devonshire, se encontró con un hombre vulgar, rudo, que llevaba un dardo ensangrentado, y que le dijo: "Con este dardo fue muerto hoy tu rey".

El mismo día el barón de Cornwall, caminando por los bosques, se encontró con un gran macho cabrío negro que llevaba la figura del rey. Interrogado, el macho cabrío replicó que él era el demonio, que llevaba al rey a juicio. Anselmo recibió la noticia en Italia por medio de un joven espléndidamente ataviado, quien dijo al monje de guardia a la puerta de Anselmo que había llegado a su fin toda disensión entre el rey y el arzobispo. Un monje de la orden a la que pertenecía Orderico Vitalis tuvo una visión, muy temprano por la mañana después de la muerte del Rojo; estaba cantando en la iglesia cuando, a través de sus párpados cerrados, vio que una persona mostraba un papel en el que estaba escrito: "El rey Guillermo ha muerto"; al abrir los ojos, aquella persona se había desvanecido.

Aunque estos relatos son un tanto pueriles, todos sugieren que ya se esperaba la muerte del Rojo, y la noticia probablemente se envió de un lugar a otro mediante se-

ñales. El relato más sugerente es el del macho cabrío negro, si se recuerda que ésta era la forma en que el dios antiguo (en lenguaje cristiano, el demonio) solía aparecer en Francia.

En toda la historia del Rojo, y más particularmente en los relatos de su muerte, es claro que no se nos da toda la verdad; algo se reserva. Sin embargo, si el Rojo era a los ojos de sus súbditos el dios encarnado, el hombre divino que murió por su pueblo, naturalmente los cronistas cristianos no registrarían un hecho que para ellos tenía olor a blasfemia, y los paganos, iletrados, no hicieron crónicas.

La fecha de la muerte del Rojo, el 2 de agosto, parece significativa; siempre se la menciona como "al día siguiente de Lammas".

Lammas, el primero de agosto, era uno de los cuatro grandes festivales de la antigua religión, y puede demostrarse que sólo en los grandes sabbat se ofrecía el sacrificio humano. Por consiguiente, si mi teoría es correcta, el Rojo murió como víctima divina en el ciclo de siete años.

Tomás Becket[2]

La muerte de Tomás Becket muestra muchos rasgos que sólo son explicables por la teoría de que también él fue sustituto de un rey divino.

La posición relativa del rey y el arzobispo desde la época sajona fue tan peculiar que muestra entre los dos cargos una conexión más estrecha de la que aparece a primera vista. Los ejemplos más notables son Edwy y Dunstan, Guillermo el Conquistador y Lanfranc, el Rojo y Anselmo, Enrique II y Becket.

Las disputas entre rey y arzobispo no siempre fueron políticoreligiosas, y a menudo aparece un poderoso ele-

mento personal; tan enconadas disputas nunca ocurrieron con el arzobispo de York, cuya importancia en el norte era tan grande como la del de Canterbury en el sur. En las disensiones entre el Rojo y Anselmo, como en las disputas entre Enrique y Becket, la mayoría de los obispos se pusieron del lado del rey.

Es posible que, como donde había habido un flamen de la religión pagana se había fundado un obispado y un arzobispo había reemplazado a un flamen superior, los deberes del flamen superior de Canterbury fuesen legados a su sucesor cristiano. Si esto fue así, ¿no sería uno de aquellos deberes el que el flamen superior actuase como sustituto del rey cuando se necesitaba una víctima real?

Aunque no hay hasta ahora pruebas de esta teoría, ciertos hechos parecen apoyarla. El comportamiento de Dunstan hacia Edwy fue como el de un rey falso hacia el rey real, y esto puede verse en innumerables ejemplos en que se registraron las acciones del rey falso.

Los relatos sobre los poderes mágicos de Dunstan muestran que el pueblo lo consideraba un hombre con cualidades más que mortales. Murió un 2 de febrero, uno de los cuatro grandes sabbat trimestrales.

Guillermo I no fue llamado para el sacrificio, y las relaciones de Lanfranc con el rey fueron amistosas. Pero debe notarse que la designación del arzobispo estaba enteramente en manos del rey, y que Lanfranc aceptó el puesto como hombre del rey.

Las difíciles relaciones entre el Rojo y Anselmo parecen deber su encono a un sentimiento personal. Si el pagano Guillermo estaba dispuesto a cumplir con la antigua costumbre del sacrificio, naturalmente desearía un

sustituto. La persistente apelación de Anselmo al papa, aunque al principio le había alegrado aceptar del Rojo su elevada posición, puede significar que se negó a ser la víctima, tal vez por falta de valor personal o porque no estaba dispuesto a consentir en una costumbre pagana, y que a la postre el Rojo tuvo que cumplir en su propia persona.

Entre Enrique II y Becket hubo el mismo conflicto.

Becket, como Anselmo, no contó con el apoyo de un gran número de sus compañeros obispos, y también Anselmo fue expulsado del país por el rey. Pero Enrique era hombre más severo e implacable que el Rojo, y al seguir Becket en su obstinación, sus parientes fueron despojados de sus posiciones y forzados al exilio; Enrique se valió de todos los medios en su poder para obligar a rendirse a Becket, y a la postre lo logró.

La última vez que ambos se encontraron fue en Normandía y cuando el arzobispo montó su caballo para alejarse el rey le Sostuvo el estribo. Esta humildad no estaba en armonía con el carácter de Enrique; pero si Becket había consentido en ser la víctima divina, el rey verdadero, de acuerdo con la costumbre, sería momentáneamente subordinado del rey falso.

Que Becket fue considerado como víctima divina puede verse en las comparaciones entre su muerte y la de Cristo, que se encuentran en todas las biografías de la época, comparaciones completamente absurdas si la muerte del arzobispo hubiese sido simplemente un asesinato. El monje Guillermo de Canterbury, testigo presencial de la escena en la catedral de Canterbury, lleva este paralelo hasta un extremo extraordinario: “Así como el Señor, siendo inminente su pasión, se acercó al lu-

gar de sus padecimientos, así Tomás, consciente de lo que le esperaba, se acercó al lugar en que iba a sufrir. Trataron de prenderlo, como a Jesús, pero nadie puso una mano sobre él porque su hora no era llegada. El Señor fue en procesión triunfal antes de su pasión, y Tomás antes de la suya. El Señor sufrió después de la cena, y Tomás sufrió después de la cena. El Señor fue guardado tres días en Jerusalén por los judíos, y Tomás fue guardado algunos días en el encierro de su iglesia. El Señor, al encontrar a quienes trataban de atacarlo dijo: "Yo soy aquel que buscáis"; Tomás, a quienes lo buscaban dijo: "Miradme". Dijo el Señor: "Si me buscáis, dejad ir a éstos"; dijo Tomás: "No hagáis daño a quienes me rodean". Aquél y éste fueron heridos. Allá hubo cuatro soldados, y aquí hubo cuatro soldados. Allá se repartieron las vestimentas y aquí las mulas. Allá siguió a dispersión de los discípulos, y aquí la dispersión de los subordinados. Allá se rasgó el velo y aquí se rompió la espada. El Señor manó sangre y agua hasta a la salvación; Tomás agua y sangre hasta la curación. El Señor restauró el mundo perdido, y Tomás volvió a la vida a muchos que se habían perdido".

Al igual que el Rojo, Becket sabía que su muerte acercaba, y que sería violenta. Y también como en el caso del Rojo, hubo monjes que soñaron con su muerte inminente. Guillermo de Canterbury dice en la Vita: "Él sabía que la espada amenazaba su cabeza, que era llegado el momento de su sacrificio". Esto ocurría el 29 de diciembre, día mismo del martirio, cuando Becket hizo su última confesión a Guillermo de Maidstone.

También debe notarse en la cita anterior que se reconocía que su muerte estaba ya dispuesta, "pues su hora no era llegada". Las burlonas palabras de los caballeros,

al final, parecen indicar que Becket tenía ciertas pretensiones al trono.

El relato todo del asesinato fue hecho por el testigo presencial Guillermo de Canterbury, que parece haberse encontrado por entonces de visita en el monasterio.

Las escenas están vivamente descritas: la violencia de los caballeros, el pánico de los monjes, los intentos desorganizados e ineficaces por salvar a jefe, y la determinación de Becket por ser muerto.

Tras la primera entrevista con los caballeros, los monjes se reunieron en torno de Becket y lo empujaron, haciéndole, pasar la puerta, aunque él se defendió. "De allí avanzó paulatinamente, de grado, en grado, como si por su voluntad buscara la muerte". Vio a la gente reunida como en un espectáculo y preguntó qué temían, y se le dijo: "A los hombres armados que hay en los claustros". Al instante trató de zafarse, pero se lo impidieron los monjes, que le rogaron se refugiara en el santuario de la catedral. Él perdió la paciencia cuando vio que trataban de cerrar la puerta. "Apartaos, cobardes. Que desvaríen el miserable y el ciego. ¡Os ordeno por virtud de vuestra obediencia que no cerréis la puerta!".

Los caballeros se precipitaron, y, al verlos vacilar, Becket deliberadamente los provocó como si intentara hacerlos perder el control. Inclinó entonces la cabeza, estirando el cuello para que pudiesen golpear mejor con sus espadas. Tras el primer golpe, cayó de bruces, como postrado en una plegaria, y en esta actitud lo mataron.

Los monjes, aterrorizados, habían huido hacia el altar, temiendo que cada momento fuese el último; pero los caballeros no tenían nada en su contra. Le rompieron brazo al monje inglés Edward Grim, que defendió a Be-

cket hasta el final, y otro sacerdote, que salió corriendo, evidentemente con la extraña idea de prestar su ayuda, quedó atontado por un golpe en la cabeza dado con el plano de una espada; por lo demás, quienes se reunieron ante el altar no sufrieron ningún daño. Una vez consumado el asesinato, los caballeros gritaron, burlonamente: "Deseaba ser rey, deseaba ser más que rey, pues que sea rey".

El relato continúa con una descripción de la aparición del cuerpo de Becket después de su muerte. "No parecía haber muerto, sino que por su vivo color, sus ojos y su boca cerrados, parecía dormir. Sus miembros no temblaban, no había rigidez en el cuerpo, nada fluía de la boca o las fosas nasales, ni vieron nada de eso los guardianes durante la noche. La flexibilidad de los dedos, la paz de los miembros, la alegría y gracia del rostro declaraban que era un hombre glorificado, aun si su vida y la causa de su pasión habían sido silenciosas".

Esto no concuerda con la apariencia de un cadáver que ha sufrido el tipo de heridas que mataron a Becket, pero el estado milagroso del cuerpo de una víctima divina no sólo se comentó en el caso de Becket, sino, asimismo, en los casos del Rojo y de Juana de Arco.

El cuerpo del Rojo fue goteando sangre todo el camino hasta Winchester, aunque la sangre normalmente deja de correr poco después de la muerte. El corazón de Juana se encontró lleno de sangre, no habiendo sido consumido, cuando se buscaron sus cenizas para arrojarlas al río. En los tres casos, se insiste en el elemento milagroso del cuerpo después de la muerte.

La azotaina ritual del rey, después de la muerte de su subordinado, fue transformada por la Iglesia en peni-

tencia por el asesinato. Aquí, la flagelación ritual fue, como siempre, tan severa que le arrancó sangre, de modo que, aunque el rey no murió, sí fue derramada su sangre.

De igual modo que en el caso del Rojo, la muerte de Becket se supo en muchos lugares el mismo día en que ocurrió, o pocas horas después del acontecimiento.

En Argentan se oyó una voz que gritaba horriblemente: "Mirad, mi sangre grita a Dios desde la tierra más fuertemente que la sangre del justo Abel que fue muerto al principio del mundo". La noche misma del asesinato la noticia se conoció en Jerusalén. El relato más notable es el de un niño de siete años en una parte remota de Devonshire, que anunció ante un grupo congregado para cenar: "Un muy buen sacerdote ha muerto y acaban de asesinarlo"; aunque todos rieron y aquello les divirtió mucho, siete u ocho días después oyeron que las terribles noticias eran ciertas y glorificaron a "Dios que tan maravillosamente despertó el espíritu de un niño tierno e inocente para revelar esto en la misma hora".

Es interesante notar que la muerte del Rojo y la de Becket fueron milagrosamente conocidas en Devonshire en el momento mismo en que acaecían. Esto sugiere un medio preconcertado de transmitir noticias, que evidentemente ya eran esperadas.

Los milagros realizados por el cuerpo de Becket empezaron inmediatamente después de su muerte, y fueron fuente de enormes ganancias para su santuario en Canterbury. Los milagros son interesantes porque muestran el tipo de mente que podía creer en ellos, tipo común incluso entre los hombres cultos que los registraron. Entre los milagros hay algunos realizados con animales; se habla de un estornino al que habían enseñado a hablar;

atrapado por un halcón, profirió el nombre de Santo Tomás Becket, y al punto el halcón lo dejó escapar.

Guillermo de Canterbury explica los súbitos poderes milagrosos de Becket proponiendo la teoría de que los santos de la Antigüedad, cubiertos ya de gloria, dejaron su lugar a los nuevos mártires. Sin embargo, el verdadero interés de estos relatos radica en que muestran que las ideas y costumbres de aquel periodo no pueden ser juzgadas por las normas de nuestro tiempo. La fe en el poder de los muertos, especialmente en el poder del dios muerto, seguía siendo una fuerza viva.

Un considerable cuerpo de folklore y leyenda surgió en torno de Becket, como en torno de Juana de Arco. Según una tradición popular, los asesinos de Becket tuvieron mal fin, y la misma autoridad —no muy digna de fe — atribuye un destino similar a los jueces de Juana.

En los relatos populares, la justicia poética invariablemente recae sobre los villanos de la obra, pero por desgracia los registros, cuando se consiguen, muestran que no todos los asesinos de Becket tuvieron muertes horribles. Se sabe que Hugo de Moreville se volvió sumamente rico y murió 14 años después, de la manera menos dramática posible.

JUANA DE ARCO

La historia de Juana de Arco se ha contado y recontado muchas veces, habitualmente con una marcada tendencia eclesiástica y, a menudo, con una sorprendente falta de espíritu crítico y hasta de conocimiento histórico.

Una de las principales fuentes de nuestros conocimientos es el acta de su juicio ante un tribunal eclesiásti-

co presidido por el obispo de Beauvais y el representante del inquisidor de Francia[3].

Le sigue en importancia el acta de rehabilitación (3 bis). Aparte de ellas, hay relatos de la época acerca de su meteórica carrera, desde que buscó a Roberto de Baudricourt para informarle de su misión hasta aquel día, en Compiègne en que cayó Prisionera de los borgoñones.

Juana procedía de Lorena, distrito donde un siglo antes, el Sínodo de Tréveris[4] había tronado contra "todo tipo de magia, hechicería, brujería, augurios, escritos supersticiosos, observancia de días y meses, pronósticos tomados del vuelo de las aves o cosas semejantes, observación de las estrellas para juzgar el destino de personas nacidas bajo ciertas constelaciones, engaños de las mujeres que se jactan de que de noche montan con Diana o con Herodías y una multitud de otras mujeres".

Un siglo después del juicio de Juana, el inquisidor Nicolás Remy [5] pudo enorgullecerse de haber enviado a la muerte a cientos de "brujas" en ese mismo distrito. Lo atrasado de la región en la época de Juana se muestra por la supervivencia de la costumbre de dar a los hijos el apellido de la madre, no el del padre. Así pues, claramente, en costumbres sociales y religiosas, la región natal de Juana aún conservaba muchas de sus costumbres más primitivas.

Una de las principales acusaciones contra Juana, que ella no pudo refutar, fue que tenía tratos con las hadas.

Aun su madrina, que debió velar porque Juana fuese educada como cristiana, tenía tratos con las hadas; y el señor de Bourlemont, uno de los principales terratenientes de las cercanías de Domrémy, estaba casado con un hada.

Durante una ceremonia religiosa ante el Árbol de las Hadas de Bourlemont, Juana vio por primera vez a los personajes que llamó sus "voces" y a los que dio los nombres de santos cristianos. Su descripción de las voces muestra que ciertamente eran seres humanos, y los testimonios confirman sus palabras fuera de toda duda. Hasta ahora, ha sido imposible identificar a las dos mujeres, pero sí hay una clara indicación en favor de San Miguel, pues en su juicio Juana declaró que San Miguel le dio su primera armadura; más adelante, el honor de haber sido los donadores fue reclamado por Roberto de Baudricourt y Juan de Metz, ambos del terruño de Juana.

Antes de admitirla en su presencia, el Delfín insistió en que debía ser examinada por un cuerpo de doctos hombres de iglesia para ver si su misión tenía "algo contrario a la fe".

Si todo el país hubiese sido cristiano, como continuamente se nos hace creer, nadie habría pensado en semejante examen, pero si la mayor parte de los campesinos, especialmente en distritos apartados, como Lorena, aún eran paganos, un examen de esta índole sería necesaria precaución preliminar para todo príncipe cristiano.

Cuando Carlos nombró a Juana para ocupar su alto puesto en el ejército, le indicó que entre su séquito escogiera al hombre que Sería su protector en las batallas. Entre todos los cortesanos y soldados Juana escogió a Gilles de Rais, el mismo que nueve años después sería juzgado y sufriría por su fe, como ella misma.

Fue en esta ocasión cuando dijo Juana al Delfín: "Aprovechadme al máximo, pues sólo viviré un año", observación significativa que muestra que, como el Rojo,

Becket y muchas otras víctimas divinas, sabía que su fin llegaría en un momento señalado.

La carrera de victorias de Juana es demasiado conocida para repetirla aquí. Sólo se impone un comentario: si los hombres de armas paganos la consideraron como dios encarnado, esto explicaría el maravilloso poder de Juana sobre ellos; la seguirían donde los llevara en combate, considerando un honor dar sus vidas en defensa de la suya. Fue la llegada de Dios en persona la que dio ánimo a las tropas francesas.

Las crónicas muestran que, a ojos del pueblo, Juana era divina. El artículo III de los que componían la acusación muestra esto sin ambages: "Por tanto, la mencionada Juana con sus engaños ha seducido al pueblo católico, muchos en su presencia le rinden culto como a una santa, y también le rendían culto en su ausencia, ordenando en su honor misas y colectas en las iglesias; más aún, declararon que era la más grande de todas las santas después de la Santísima Virgen; levantaron imágenes y representaciones de ella en los santuarios y también llevaron en sus personas representaciones de ella en plomo o en otro metal, como suelen hacerlo para los memoriales y representaciones de los santos canonizados por la Iglesia; dicen por doquier que es la enviada (*nuntia*) de Dios y que es más ángel que mujer".

Según los testimonios, Juana resucitaba a los muertos, los enfermos de todo tipo se curaban al tocar sus ropas, y como incluso los cristianos declarados la consideraban casi igual a la Virgen, es más que probable que a ojos de sus seguidores paganos fuese verdaderamente dios.

Un aspecto interesante de la opinión popular de Juana nos lo revela la dama Margareta La Touroulde, viuda de

René de Bouligny, consejero y receptor general del rey, la cual, en la investigación para la rehabilitación de Juana, declaró que había parado con ella en Bourges, y que a menudo habían conversado; había dicho a Juana que no temiera ir al ataque porque bien sabía que no le tocaría morir. Aunque Juana negó encontrarse en mayor seguridad que los soldados, esta observación indica cuál era el sentimiento al respecto.

Thibauld de Termes, bailío de Chartres, opinaba que Juana era más divina que humana. La propia opinión que tenía de sí misma se expresó en sus propias palabras cuando, durante su juicio, se jactó ante sus jueces de que sus voces hablaban de ella como Johanna Puella Filia Dei (Juana doncella hija de Dios),

Después del juicio, su leal amigo y admirador Gilles de Rais escribió y presentó en su honor un "misterio' obra de teatro del tipo que hoy se conoce como una "pasión".

En Orleans, el gran festival anual, que parece haberse originado en tiempos precristianos recibió su nombre, y aún se lo celebra con el nombre de *Fêtes de Jeanne d'Arc* (Fiestas de Juana de Arco).

Juana fue hecha prisionera en Compiègne, el día 23 de mayo de 1430, por el noble borgoñón Juan de Luxemburgo. Tres días después, el escribano de la Universidad de París envió una orden, con el sello del inquisidor al duque de Borgoña, exigiendo que; enviaran a Juana a París para que la interrogasen las autoridades eclesiásticas.

Es posible que el duque no contestara; por lo menos, no se ha conservado su respuesta. Juana no fue enviada a París y se quedó seis meses en manos de los borgoñones. Esto es sorprendente, pues en aquel periodo, capturar en combate a una persona de alta categoría significaba el

acceso a la riqueza para el afortunado captor, por el monto del rescate.

Juana era rica, gracias a la generosidad del rey: Carlos se lo debía todo, y bien podía sentir el peso de su deuda; Gilles de Rais, el protector escogido por ella, poseía vastas riquezas; la ciudad de Orleans, que la consideraba como su salvadora, no era pobre. Y sin embargo no queda ningún vestigio ni tradición de que algún francés ofreciese pagar un rescate; Juana fue abandonada a su destino; al cabo de seis meses, al no haber ninguna señal de un rescate de los franceses, los borgoñones la vendieron a los ingleses, y al momento la Iglesia, por medio del obispo de Beauvais, exigió aquel juicio eclesiástico que antes pidiera en vano la Universidad de París.

El juicio empezó el 9 de enero de 1431.

El tribunal, compuesto exclusivamente por sacerdotes y monjes, estaba presidido por el obispo de Beauvais y el representante del inquisidor de Francia. Juana fue juzgada por su fe, como lo ponen en claro los artículos de la acusación.

Un hecho condenatorio fue que hubiese tenido comunicación con "espíritus malignos" frente al Árbol de las Hadas; en realidad, como en los casos de John Walsh en Dorsetshire, Bessie Dunlop en Ayrshire, Alesoun Peirson en Fifeshire y muchos otros, la conexión de Juana con las hadas fue prueba positiva de que no era miembro de la Iglesia.

A la mente moderna, imbuida de las actuales ideas sobre las hadas, semejante acusación le parece demasiado pueril para tomarla en serio, pero no es posible pasar por alto las numerosas pruebas ofrecidas de que una conexión de esa índole era considerada delito capital.

También debe recordarse que Juana no fue la única hechicera juzgada por su fe que sorprendió al tribunal por la viveza de su ingenio y la astucia de sus respuestas.

Las brujas de Bargarran, en Renfrewshire, en 1697, causaron el mismo efecto sobre quienes las oyeron. "Varias de ellas son personas de singular conocimiento y agudeza, muy superiores al nivel de su condición. Margaret Lang hizo, en su propia defensa, arengas que ningún teólogo ni jurista podría superar. Sus respuestas a las difíciles preguntas que se le hicieron fueron sorprendentemente agudas y cautelosas"[6].

Aunque es obvio que Juana fue guiada en sus respuestas por alguien del tribunal, también es claro que estaban llevándola a su perdición.

Reconoció que "Santa Catalina" a menudo estaba en el tribunal indicándole cómo responder, y que la santa hasta logró hablarle en su mazmorra de la prisión, puede suponerse que por la mirilla que comunicaba con la celda contigua.

En la rehabilitación, el hermano Isambard declaró que lo habían amenazado con darle una zambullida porque mediante señas y gestos había tratado de indicar a Juana cómo responder; la amenaza lo atemorizó tanto que huyó a su convento.

El sacerdote Loyseleur, que después de su muerte fue acusado de haber sido un *agent provocateur*, fue consejero de la acusada.

Con frecuencia Juana se mostró desdeñosa hacia los jueces, y continuamente los trató con una falta de respeto inesperada en una cristiana hacia quienes tenían la autoridad de la Iglesia. Varias veces se negó a responder a una pregunta diciendo: "Pasemos adelante". A veces

decía que respondería a una pregunta después de un intervalo de dos o cuatro días, o hasta de ocho días. Al pasar el plazo requerido, daba su respuesta, lo que muestra que recibía consejo de fuera.

Maître Jean Lohier, cuya posición como autoridad política o eclesiástica no se ha definido, pues simplemente se lo menciona como "un grave clérigo normando", dijo, según fama, que en su opinión, si Juana no se hubiese mostrado tan definitiva en sus declaraciones, no habrían podido condenarla.

Por entonces prevalecía la impresión de que no fue quemada, sino que logró escapar o la dejaron libre. Esta opinión se expresó abiertamente y no parece haberla contradicho ninguna persona responsable. Así, en la *Chronique de Lorraine* se afirma que "la Doncella se perdió en Compiègne y nadie supo qué había sido de ella; muchos dijeron que los ingleses la habían capturado, llevándola a Ruán donde la quemaron; otros dijeron que algunos soldados la habían matado porque ella había acaparado todos los honores de los hechos de armas".

La *Chronique de Metz* también desacredita la historia de que fue quemada: "Entonces la enviaron a la ciudad de Ruán en Normandía, y allí la pusieron en un cadalso y la quemaron; así se dijo, pero desde entonces se ha descubierto otra cosa".

Jean Chartier dice: "Fue quemada en público, o bien lo fue otra mujer que se le parecía, concerniente a lo cual la gente tuvo y sigue teniendo diversas opiniones".

El autor del Journal d'un Bourgeois de Paris declara que "muchas personas que fueron engañadas por ella creyeron firmemente que por su santidad se había librado del fuego, y que había sido quemada otra, no ella". Se

trata del mismo burgués de París que habla de ella como una "criatura en forma de mujer, que fue llamada la Doncella. ¿Quién fue? Dios lo sabe".

En 1436, en Arles, un hombre llamado Veyrier peleó con otro, llamado Romieu, porque Veyrier declaró que Doncella de Francia quemada por los ingleses en Ruán aún vivía, lo cual Romieu negó categóricamente.

En todas estas declaraciones siempre se llama a Juana La Pucelle de France.

Hasta los ingleses la llaman por el mismo título. Así, el duque de Bedford, escribiendo oficialmente al rey habla de una "discípula y socia del demonio llamada la Pucelle [Doncella]".

La Continuation of the Brut le da el mismo título: "En esa misma jornada cayó presa la hechicera de Francia que se hacía llamar la Doncella; se la capturó armada, como si fuera un hombre; y por sus mañas y hechicerías todos los franceses y sus compañías trataron de superar a todo el pueblo inglés. Pero Dios fue amo y señor de esta victoria y triunfo, y ella así fue tomada y guardada prisionera por el rey y su consejo, a su orden y voluntad". Los ingleses la consideraron siempre como hechicera y por tanto pensaron, muy naturalmente, que Dios la había puesto en sus manos como señal del favor divino hacia ellos.

El título de Doncella de Francia es peculiar, y nunca se ha explicado por completo su significado preciso.

Juana fue, ante todo, la Doncella de Orleans, pero cuando puso en su bandera la flor de lis real, se convirtió en la "Doncella de Francia". Éste era claramente un título definido, y posiblemente mostraba alguna relación especial con la corona. Si el rey aún era visto como el dios

encarnado, cuyo coven por entonces se llamaba el Consejo, Juana bien pudo ser la Doncella del coven, como tantas que hubo en Escocia dos siglos después. El título de "Doncella" no tiene ningún otro significado.

Los años transcurridos entre el juicio de Ruán y la rehabilitación de Juana deben considerarse con gran cuidado si se quiere llegar a una conclusión con respecto a Juana como personaje histórico. Se ha puesto tan de moda verter lágrimas sentimentales por ella que los hechos reales no siempre son bien recibidos, pero las pruebas de su época están allí, y nunca han sido refutadas.

En 1436, cinco años después del juicio, el heraldo de armas, Fleur de Lils, y el hermano de Juana, Jean du Lys, llegaron a Orleans a anunciar oficialmente a todo el poblado que Juana vivía[7].

Los relatos de la ciudad muestran que el domingo 6 de agosto de 1436, Jean du Lys, hermano de "Jehane la Pucelle" se hallaba en Orleans, con cartas de su hermana para el rey. Fue festejado por toda la ciudad; aún se conservan las cuentas del banquete, que incluyen doce gallinas, doce palomas, dos gansos, dos lebratos, además de cantidad considerable de vino.

El 9 de agosto llegó el heraldo de armas, Fleur de Lils, con cartas de Juana para la ciudad; recibió dos monedas de oro por las noticias que llevaba. El día 21 Jean du Lys, de regresó, recibió más dinero y vino.

El 25 se sirvió un refrigerio a un mensajero que llevaba cartas de la Doncella. El 18 de octubre el heraldo de armas. Fleur de Lils (*lequel disoit avoir grant soif*) (el que dijo tener gran sed) fue muy agasajado por llevar cartas de Jehane la Pucelle.

En julio de 1439 los hermanos de Juana llegaron a Orleans, llevando consigo a una dama que afirmaron que era su hermana, Juana, ahora casada con el señor Des Armoises (a veces también escrito Harmoises). El concilio de la ciudad de Orleans entregó a Jeanne des Armoises 210 libras (*pour le bien qu'elle a fait à ladicte ville durant le siege*) (por el bien que ella hizo a la dicha villa durante el sitio).

Al parecer, la dama se quedó hasta el día 4 de septiembre, cerca de seis semanas, tiempo durante el cual se encontró con muchas personas que habían conocido a Juana de Arco, personalmente o de vista. Estaba allí Jaquet Lepreste, que había dado vino a Juana de Arco en 1429 y también en 1430, y que ahora se encargó del vino para los banquetes en honor de Jeanne des Armoises. Allí estaba el pañero Jean Luilier, que en 1429 le había dado "de la fine Brucelle vermeille pour faire une robe el une huque" (una fina pieza de tela bermeja para hacer una sotana y un vestido).

A este respecto conviene recordar que cuando Pierronne, mujer bretona, fiel seguidora de Juana, fue juzgada en París, declaró que Dios frecuentemente se le aparecía en forma humana y que se comportaba hacia ella como una amiga hacia otra, y que la última vez que lo vio llevaba una larga túnica blanca, y debajo, una "huque de vermeille". Por esta blasfemia fue quemada viva, sosteniendo hasta el final que había dicho la verdad.

Además del comerciante en vinos y del pañero, aún vivía la familia en cuya casa se había alojado Juana en Orleans, familia que seguramente habría desenmascarado a la señora Des Armoises como impostora, en caso de serlo. Aún más importante es el hecho de que la propia madre de Juana se encontraba en Orleans en la época de

la visita de Jeanne des Armoises, y sin embargo no protestó. Lo más revelador fue la suspensión de las misas que se decían por el reposo del alma de Juana, que se habían celebrado en Orleans en el aniversario de su muerte en Ruán; después de la visita de Jeanne des Armoises, no volvieron a decirse.

En 1443 Pierre du Lys, el hermano menor de Juana, solicitó ayuda financiera al duque de Orleans, recordándole lo valerosamente que había luchado en compañía de su hermana, Jeanne la Pucelle, "hasta su ausencia, y desde entonces hasta el día de hoy", lo que sólo puede significar que aún consideraba o fingía considerar a la señora Des Armoises como Juana de Arco[8].

No es posible decidir satisfactoriamente si Jeanne des Armoises fue o no una impostora, pero un hecho surge con claridad: que los hermanos de Juana la reconocieron como su hermana, y que la madre de Juana no la negó. Y sin embargo, en 1450 se había iniciado y luego abandonado un intento de rehabilitación.

En 1452 la madre pidió la rehabilitación eclesiástica y civil de Juana; al parecer, Pierre du Lys se unió a esta reclamación, pues era pobre, y la riqueza de Juana había sido grande. Los procesos se prolongaron hasta 1456; en otras palabras, la sentencia de rehabilitación no se promulgó hasta 25 años después del juicio de Ruán.

Lo interesante es que los parientes, que en 1439 habían reconocido a la señora Des Armoises como la misma Juana de Arco que fuera condenada en Ruán, ahora, en 1456, afirmaron que la misma Juana había sido muerta por los ingleses en 1431.

En ambos casos, el motivo parece haber sido el dinero. La familia había logrado explotar a Jeanne des Armoi-

ses, pero mucho más lograron con los detalles verdaderamente desgarradores que recabaron para conmover el corazón de los jueces que presidían la encuesta de rehabilitación. La rehabilitación fue para beneficio financiero de una familia que ya había perjurado en el caso de Jeanne des Armoises.

Casi todos los jueces que participaron en el juicio de Ruán habían muerto, y la familia Du Lys deseaba que se anulara la sentencia de excomunión que habían promulgado, para poder heredar así la propiedad. En medio de los arranques de odio contra el duque de Bedford y el barón de Warwick, nadie ha sugerido nunca que desearan más que la muerte de Juana.

La excomunión no era asunto suyo, sino de la Iglesia. Se instituyó la encuesta de rehabilitación para levantar la prohibición de la Iglesia y permitir que aquella riqueza abandonada cayera en manos de los deudos de Juana.

Al juzgar los testimonios presentados en la encuesta debe recordarse que habían transcurrido 25 años desde los hechos, y que los testigos hablaban de memoria.

Muchos de sus testimonios se basaban en información recibida de oídas; los testigos continuamente decían: "Era de todos sabido", o "generalmente se creía", o "yo lo oí decir". Algunos de ellos hablaron de la conducta de Juana en el juicio y luego reconocieron que nunca habían estado presentes en la corte, sino que estaban repitiendo lo que alguien les había contado. El testimonio del verdugo fue enteramente de oídas. Sin embargo, hubo varios que hablaron basados en conocimiento personal, y cuyas palabras, por consiguiente, son de valor.

Debe observarse que, como en todos los juicios eclesiásticos de la época, los testigos convocados sólo fueron

aquellos que podían dar testimonio en favor de un bando. A nadie se permitió hablar en favor del obispo de Beauvais, el representante del inquisidor u otros doctos clérigos que habían dirigido el juicio de Ruán; no se admitió ningún testimonio que mostrara que habían actuado de buena fe; se hicieron alegatos en su contra, pero no estaban ellos presentes para refutarlos y no había nadie que los representara o defendiera. Fue una investigación enteramente unilateral, lo cual era, sin duda, lo que deseaba la familia Du Lys. Haber admitido testimonios que fuesen en lo más mínimo contra Juana hubiera hecho fracasar el objetivo de la investigación, que era rescindir la anterior sentencia eclesiástica y, así, devolver la riqueza de Juana a su madre y su hermano. La manera más fácil, que en las nuevas circunstancias políticas era también la más deseable y eficaz, consistía en acusar a los jueces y testigos del juicio original de haber tenido miedo a los ingleses y odio a Carlos VII. Y, sin embargo, varios de los testigos de mayor reputación declararon solemnemente que el tribunal que Condenó a Juana no fue víctima de ninguna presión, comprendiendo probablemente que reconocer coacción sería disminuir el poder de la Iglesia, a la que debían su lealtad.

Nicolas Taquil, que había sido ayudante de notario en el juicio, declaró que durante los interrogatorios de Juana no vio ingleses en la sala del tribunal, con excepción de sus propios guardias, y Guillaume Manchon, uno de los principales notarios, declaró bajo juramento, en dos ocasiones distintas, que cuando Juana se quejó de la conducta de sus guardias, el barón de Warwick se mostró furioso contra aquellos hombres y los retiró, dando a Juana otros dos guardias que parecían portarse bien.

El testimonio de Thomas de Courcelles, profesor de teología y canónigo de París, es de particular interés, pues muestra las dificultades inherentes a un cambio de gobierno; había sido uno de los jueces menores en el juicio de Ruán y, obviamente, había convenido en que Juana era hereje. Ahora dio explicaciones tratando de negar su opinión anterior. Bien recordaba no haber sostenido nunca que Juana fuese hereje, salvo en el punto en que pertinazmente sostuvo ella que no tenía que someterse a la Iglesia, y a la postre —como en conciencia podía declararlo ante Dios— le parecía que había dicho que ella estaba como al principio, y que si al principio había sido hereje, entonces seguía siéndolo; pero nunca declaró positivamente que Juana fuese hereje.

La razón de que Juana adoptase atuendos masculinos es presentada de manera totalmente distinta por tres testigos, todos los cuales afirmaron haberla oído de labios de la propia Juana. Martin Ladvenu informó que Juana llevaba tal atuendo como protección contra los insultos, afirmación ridícula si se toman en consideración las circunstancias de la prisión de Juana.

Jean Massieu declaró que los guardias le quitaron los vestidos de mujer y sólo le dejaron el atuendo varonil.

Thomas de Courcelles dijo que él se encontraba con el obispo de Beauvais cuando llegó la noticia de que Juana había vuelto a ponerse el atuendo masculino. Acompañó entonces al obispo al castillo, donde el susodicho prelado interrogó a Juana acerca del motivo por el que se había cambiado de indumentaria, y ella dio la sencilla explicación de que le parecía más apropiado llevar entre hombres el atuendo de hombre que el de mujer.

La enorme importancia de llevar atuendo masculino queda subrayada por el hecho de que en cuanto se supo en Ruán que Juana había vuelto a vestirse de hombre, los habitantes corrieron al patio del castillo a verla, con gran indignación de los soldados ingleses que trataron de dispersarlos con rudas palabras y amenazas. Esta circunstancia muestra lo increíble de la declaración de Ladvenu, en el sentido de que Juana temiese ser insultada, pues es evidente que aquel día se la podía ver desde fuera, lo que ya era una protección, y las palabras de Massieu indican que, como todas sus contemporáneas, Juana no usaba ropa en el lecho.

Ladvenu, Massieu e Isamberd estuvieron con Juana hasta el fin, y dos de ellos afirman que se les pidió traer la cruz de la iglesia, mientras que Massieu recuerda que un soldado inglés hizo una pequeña cruz con dos pedazos de madera.

Estos tres sacerdotes insistieron, naturalmente, en que Juana murió como buena cristiana, pues la investigación se había iniciado para probar precisamente este punto. De ser pagana, habría habido razón para excomulgarla; pero si había sido cristiana se podía levantar la excomunión.

Todos los sacerdotes hablan de la crueldad del obispo de Beauvais al no permitir a Juana orar en una iglesia u otro santuario, pero parecen haber olvidado convenientemente que a una persona excomulgada no se le permitía entrar en un lugar de culto cristiano.

El obispo debió de mostrarse más benigno que muchos inquisidores cuando permitió a Juana "recibir el cuerpo de Cristo" antes de su ejecución, aunque había si-

do condenada al fuego como "idólatra, hereje, apóstata y relapsa".

Pocos días después de ser quemada, el propio inquisidor de Francia predicó acerca de ella en París y dijo que Juana había dejado a sus padres, "accompagnée de l'ennemi d'enfer, et depuis vesquit homicide de chrestienté". [9]

Sí Juana fue pagana, y a los ojos de sus seguidores paganos sustituto del rey y, por tanto, dios encarnado, se disipa mucha de la oscuridad que rodea su vida y su muerte.

Procedía de una parte del país tan famosa por su paganismo que, antes de que el rey pudiese aceptarla, tuvo que ser examinada por personas cuyo propio cristianismo estaba fuera de duda, Para anunciar su misión, Juana acudió primero a Roberto de Baudricourt, agente en Lorena del rey Renato de Provenza, cuyas prácticas mágicas le habrían valido la ira de la Iglesia de no ser por su alta posición.

Las "voces" de Juana eran llamadas por los nombres más comunes entre las brujas, y en su proceso Juana habló de verlas "entre los cristianos, que no lograban verlas". Este uso del término Cristianos muestra, una vez más, que el cristianismo no era universal.

Debe compararse esta observación con la declaración de Danaeus[10], en el sentido de que "entre una gran compañía de hombres, sólo el hechicero conoce a Satanás que está presente cuando Otros no lo conocen, aunque ven a otro hombre, mas sin saber quién es o qué es". Esto también nos recuerda las historias de las hadas, reconocidas sólo por los iniciados cuando se hallaban en compañía de otros.

Juana escogió como protector a aquel gran soldado que era de su misma religión, y que después sería juzgado y ejecutado como pagano. Ella anunció que sólo duraría un año, y durante ese tiempo recibió honores casi divinos del pueblo común, pero tenía cabal conciencia de que al término del año padecería el martirio. Al llegar la hora del sacrificio, ninguno de sus amigos ni veneradores movió un dedo por salvarla. Durante su juicio habló de su Dios como del "rey de los cielos", como "mi Señor", o simplemente como "Dios"; nunca mencionó a "cristo" o a "Nuestro Salvador", o siquiera a "Nuestro Señor". Tan sólo en la rehabilitación se dijo que había pronunciado el nombre de Jesús.

Muchas personas declararon que Juana gritó Jhesu con su último aliento, pero nadie estuvo muy cerca de ella en su fin, ni siquiera los sacerdotes. Sin embargo, Massieu declaró que Juana había llamado a Dios, a San Miguel y a Santa Catalina; en otras palabras, a los mismos "santos" con quienes había estado en comunicación desde su primer encuentro ante el Árbol de las Hadas de Bourlemont.

En sus cartas Juana se valía de símbolos cristianos, como la cruz o las palabras "Jesús María", cuando pretendía engañar a alguien. Obstinadamente, no aceptaba rezar el credo, negativa que en tiempos posteriores habría equivalido a confesarse hechicera.

Se negó a reconocer la autoridad de la Iglesia, aún cuando comprendía lo que pretendía el Papa y pidió ser llevada a su presencia. No quiso prestar juramento sobre los Evangelios, y después de mucha labor de persuasión, y con mucha renuencia, juró sobre el misal. Trató con gran familiaridad a los eclesiásticos que la examinaron en Poitiers; cuando Pierre Séguin de Séguin, decano de

la facultad de teología, le preguntó qué dialecto hablaban sus voces, Juana respondió: "Uno mejor que el vuestro", pues Séguin hablaba el dialecto lemosín. Séguin le preguntó entonces si creía en Dios, a lo que Juana replicó: "Más de lo que creéis vos".

En el juicio de Ruán Juana trató con desprecio a sus jueces. Cuando se le hicieron preguntas directas sobre su fe, invariablemente respondió con evasivas. Así, al preguntársele si había blasfemado contra Dios, contestó que nunca había maldecido (*maledixit*) a los santos; apremiada a decir si nunca había negado a Dios, su única respuesta fue que nunca había negado a los santos.

Una frase registrada en la rehabilitación parece significativa; aparece en el testimonio de la dama Margareta La Touroulde; Juana contó a su huéspeda cómo la había examinado el clero en Poitiers, y lo que ella había contestado: "Hay más en los libros de Nuestro Señor que en los vuestros". Con un ligero énfasis en la palabra nuestro, la significación es evidente; de otra manera, la frase no tiene significado.

El ponerse ropas de hombre parece haber tenido una significación clara para el pueblo de la época de Juana, aunque oculta para nosotros. Ella insistía en que no se ponía aquellas ropas por consejo de ningún mortal, y se negaba a llevar atuendo de mujer, salvo por orden directa de Dios. Es imposible decir por qué se atribuyó tanta importancia a su atuendo, pues, en sí mismo, nunca había sido delito capital que una mujer se presentara como hombre. Muchas damas se vistieron como pajes y fueron con sus maridos o amantes a las cruzadas, y se sabe de más de una mujer que vistió armadura y ganó reputación defendiendo su castillo. Sin embargo, cuando Juana en la prisión se quitó sus ropas de mujer para ponerse

un traje de hombre, aquélla fue la señal de su condenación. Es posible que volver a las ropas de hombre significara un regreso a la antigua religión, y que ella, de este modo, reconociera ser pagana, ser el dios encarnado.

GILLES DE RAIS[11][12]

El caso de Gilles de Rais es notable, porque se presta, como los del Rojo y Juana de Arco, a las baratas habladurías y sensacionalismos de cierto tipo de escritores.

Las publicaciones más importantes del juicio de Gilles, las que muestran una comprensión de factores subyacentes, fueron escritas por Salomon Reinach y Ludovico Hernández, autores judíos ambos y, por lo mismo, no fueron arrastrados por el prejuicio cristiano.

La vida de Gilles ha sido aprovechada por la Iglesia para presentarse como protectora de los campesinos desvalidos a quienes oprimía un señor brutal; también la han empleado otros escritores cristianos para señalar una moraleja; y los psicólogos encontraron en ella un medio conveniente de demostrar o refutar ciertas teorías.

A ninguno de estos escritores parece habérsele ocurrido que las actas sólo presentan las pruebas de los acusadores. No se admitieron testigos de descargo, y el preso no tuvo defensor. Como en el caso de Juana, el tribunal era eclesiástico, y seguía las mismas líneas. El acusado fue juzgado *a priori*, y su destino ya estaba decidido antes de llevarlo a juicio. La extraña apatía de Carlos VII hacia el destino de uno de sus más grandes comandantes es tan notable como cuando Juana fue procesada en Ruán.

El principal episodio en la carrera de Gilles fue el papel que desempeñó en el ascenso de Carlos VII. Fue un buen soldado y se consagró a la causa del Delfín tan de

lleno como la propia Juana. Fue el protector elegido por Juana en los combates y cumplió lealmente su misión. Su rango y sus logros militares lo señalaron como uno de los soldados más importantes del bando francés, y si no hubiese quedado a la sombra de Juana, se habría considerado que él, más que nadie, había logrado vencer a los enemigos de Carlos. Y, sin embargo, al parecer nunca tuvo celos de Juana, como habría podido esperarse considerando sus relaciones profesionales.

Al ser coronado Carlos en Reims, Gilles, por derecho de su alta posición, fue uno de los caballeros que llevaron la sagrada ánfora de aceite consagrado para ungirlo. Durante la guerra con los ingleses, Gilles parece haber sido un soldado valeroso y un leal partidario de Carlos.

La apatía mostrada por Gilles hacia Juana, al ser juzgada ella en Ruán, no armoniza con su carácter, y sólo es explicable si ambos pertenecían a la antigua religión, y él la consideró como víctima sacrificial.

En los años que siguieron al juicio de la Doncella, Gilles mantuvo vivo su recuerdo escribiendo y presentando el Misterio del sitio de Orleans, que fue puesto en escena en Orleans con 500 actores. Dedicó su tiempo y su dinero a reunir una buena biblioteca que incluía un ejemplar de la Ciudad de Dios de San Agustín, pero ante todo se dedicó a lograr que las ceremonias religiosas celebradas en las capillas de sus castillos fuesen tan suntuosas y magníficas como fuera posible. Gastó tan colosales sumas en estas espectaculares ceremonias que incluso su gran riqueza disminuyó. Queda por saber si recurrió a la alquimia para volver a llenar sus arcas, o si, simplemente, le movía el amor a la ciencia. Aun en aquellos días la ciencia ejercía gran atractivo, y a sus adeptos no necesariamente los movía el afán de lucro.

El acto perpetrado por Gilles, que atrajo sobre sí la censura eclesiástica, consistió en entrar con todas sus armas a una iglesia, y de allí sacar a rastras a Jean Le Ferron, clérigo tonsurado, al que cargó de cadenas y aprisionó en uno de sus castillos. Pero cuando el rey envió al condestable de Richemont a poner Sitio al castillo, Gilles dejó en libertad a su cautivo y pagó una multa. Esto ocurría en Pentecostés, pero fue sólo en septiembre cuando la Iglesia lo llamó para que respondiera de tal delito y de una acusación de herejía.

El tribunal se hallaba compuesto casi exclusivamente por clérigos, siendo la única excepción Pierre de l'Hospital, presidente de los Estados de Bretaña. Como en el juicio de Juana, los jueces estaban encabezados por el obispo de la diócesis y el representante del inquisidor de Francia.

Cuando Gilles consintió en comparecer para refutar la acusación de herejía, descubrió que también se le acusaba de sodomía y de asesinato. Estos crímenes no caían dentro de la jurisdicción de un tribunal eclesiástico, y Gilles expresó su opinión en términos inequívocos. Habló en tono altanero e irreverente, llamando simoniacos y canallas a los jueces y diciendo que preferiría dejarse ahorcar con una cuerda antes que someterse a contestar o a aparecer ante tales eclesiásticos y jueces.

Si se examina minuciosamente el caso, sin prejuicios, puede verse que todo fue amañado. En uno de los puntos de la acusación se afirma que "la opinión común, la aseveración general, la reputación cierta, la memoria común y la opinión pública afirman que el mencionado Gilles ha sido y es hereje, hechicero, sodomita, invocador de espíritus malignos, adivino, asesino de inocentes, apóstata de la fe, idólatra".

Las pruebas presentadas eran claramente falsas, y el tribunal eclesiástico se deleitó en los detalles de los horrores descritos —siempre exactamente con las mismas palabras— por los testigos principales.

No puede saberse si se recurrió a la tortura o no, pero ni aun la posibilidad de tortura explica el súbito cambio de actitud de Gilles. Del noble altanero y burlón se convirtió en el humilde penitente que confesó los más atroces crímenes con una intensidad de autohumillación y un apasionado deseo de muerte que resultan inexplicables si sólo le movieron el temor a la excomunión o al dolor físico. En cambio, si Gilles sabía que era la víctima destinada que exigía la antigua religión, como sustituto de su real señor, el motivo resulta perfectamente comprensible.

Según su propia confesión, mató por lo menos a 800 niños, y cuando Pierre de l'Hospital —único laico entre los jueces— se mostró asombrado e incrédulo, y le preguntó si lo que había confesado era verdad, replicó Gules: "Ay, mi señor, os atormentáis vos y me atormentáis a mí". De l'Hospital persistió en su pregunta: "No me atormento, pero estoy grandemente asombrado de lo que me habéis dicho y que no me satisface, y por tanto quiero y deseo conocer la verdad de vuestros labios sobre las causas de lo que he hablado muchas veces con vos". A esto respondió Gilles: "En verdad no hubo otra causa o intención que la que os he dicho, y os he contado cosas mayores que ésta, suficientes para mandar a la muerte a diez mil hombres".

De l'Hospital evidentemente dudaba de la veracidad de la confesión de Gilles, pues pidió que lo careasen con Prelati, pero los dos apoyaron el testimonio mutuo, en términos que muestran que estaban en colusión. Termi-

nado el interrogatorio, y cuando Prelati se disponía a partir, Gilles se volvió a él y le dijo con lágrimas en los ojos: "Adiós François, amigo mío, no volveremos a encontrarnos en este mundo. Ruego a Dios que os dé paciencia y sabiduría, y podemos estar ciertos de que si tenéis paciencia y confianza en Dios volveremos a encontrarnos en el gran goce del paraíso. Y rogaré por vos".

Al terminar el proceso Gilles fue excomulgado por segunda vez, como hereje y apóstata, y fue entregado a una corte secular presidida por Pierre de l'Hospital. Como Gilles se limitó a repetir la falsa confesión que ya había hecho ante el tribunal eclesiástico, la corte secular no tuvo más que pronunciar su sentencia de muerte.

Sus dos servidores, Henriet y Poitou, ya habían recibido la misma sentencia, y Gilles pidió entonces, como favor especial, que murieran junto con él para poder confortarlos y rogar por su salvación hasta el último momento, y a fin de ponerles un ejemplo de buena muerte.

Su petición fue atendida y se le concedió un favor más, dejando que Gilles eligiera la iglesia en que sería enterrado. Gilles hizo entonces otra solicitud; pidió que el día de su ejecución el obispo de Nantes y todos los eclesiásticos tomaran parte en la procesión que le llevaría al cadalso.

La actitud de Gilles hacia su propia muerte es inexplicable si no es por la hipótesis de que murió por alguna causa que no se reconoce abiertamente.

¿Es probable que el obispo y todo el clero de Nantes acompañaran a un hereje excomulgado, a un criminal con las manos manchadas de sangre, como Gilles había confesado serlo, tan sólo porque les pidió que lo hicie-

ran? Semejante acto necesita alguna otra explicación, no la habitual de un pecador arrepentido.

Así pues, aquella mañana de octubre, el obispo y el clero de todas las iglesias de Nantes fueron en solemnísima procesión, llevando a los tres reos a su muerte.

Los habitantes del poblado se alineaban en las calles o se añadían a la procesión, llorando y elevando sus plegarias por los condenados. Al avanzar por las calles, Gilles habló todo el tiempo a sus compañeros, pidiéndoles mostrarse valerosos, exhortándolos a buscar en Dios el perdón de sus pecados, y diciéndoles que no debían temer a la muerte de este mundo, que no era más que un paso sin el cual no se podría ver a Dios en toda su gloria; que debían desear grandemente dejar este mundo, donde no había sino dolores, para entrar en la gloria eterna; y que al hacerlo, en cuanto sus almas se separaran de sus cuerpos, se reunirían en la gloria de Dios en el paraíso.

Henriet y Poitou dieron las gracias a Gilles, diciendo que la muerte de este mundo les era sumamente grata, por el gran deseo y la confianza que tenían en la clemencia de Dios y en ir al paraíso con su señor. Gilles se arrodilló entonces a orar, encomendándose a Santiago y a San Miguel, y especialmente implorando a San Miguel que recibiera y presentara su alma a Dios.

Luego, fiel a su promesa de poner un ejemplo a sus servidores, se enfrentó a la muerte antes que ellos, mientras ellos le alentaban a morir como valeroso caballero en el amor de Dios. Gilles fue ahorcado y, una vez muerto, su cadáver cayó sobre una pira encendida; pero antes de que ardiera, lo sacaron de las llamas, lo metieron en un ataúd y lo llevaron inmediatamente a enterrar a la iglesia de los carmelitas. Entonces fueron ejecutados

sus dos servidores, pero el cronista muestra poco interés por ellos, y despacha el asunto en pocas palabras: "E incontinenti fueron colgados y quemados los dichos Henriet y Poitou, y se volvieron polvo".

Cinco años después de la muerte de Gilles el rey emitió una orden real anulando las deudas de Gilles. En este documento no se mencionan para nada crímenes ni ofensas; tan sólo se mencionan los espléndidos servicios militares que el mariscal había prestado en Orleans y en Lagny.

Diez años después de la ejecución las posesiones de Gilles fueron devueltas a su hija. Ninguna mancha parece haber quedado sobre la familia de Gilles; su hija casó dos veces, ambas con hombres de alcurnia. Dado que murió sin hijos, sus posesiones recayeron sobre el hermano menor de Gules.

No mucho tiempo después de la muerte de Pilles, su hija mandó construir una fuente en el lugar donde habían ejecutado a su padre. La fuente fue dedicada a Sainte Marie de Crée Lait, y era muy frecuentada por las madres que estaban amamantando. En cada aniversario de la ejecución, las madres de Nantes y sus cercanías azotaban a sus hijos, en recuerdo de Gilles. Estos dos hechos nunca se han explicado y, sin embargo, el primero sugiere algún poder de fertilidad atribuido al difunto, que no difiere mucho del poder ordinariamente atribuido a los muertos. El segundo es todavía más notable. La azotaina ritual en conmemoración de un asesinato ritual es conocida en muchos lugares, tanto en tiempos antiguos como en tiempos modernos.

Las doncellas de Roma se azotaban copiosamente en el aniversario de la muerte de Rómulo, y en la actuali-

dad, en Irak, en el aniversario de la muerte del mártir Hussein, que allí es considerado prácticamente divino, los flagelantes van en procesión, golpeándose con cadenas de acero. Como ejemplos cristianos encontramos los golpes dados a los niños el día de los inocentes, en conmemoración de los niños que murieron como Sustitutos del dios encarnado. En el *Regnum Papisticum* de Thomas Kirchmaier, escrito en 1553, encontramos estos versos:

> The Parentes when tis day appears, doe beate their children all,
>
> (Though nothing they deserve) and servants all to beating fall,
>
> And Monkes do whip eche other well.
>
> [Los padres, al llegar este día apalean a todos sus hijos,
>
> (aunque no lo merezcan), y todos los sirvientes caen bajo los golpes
>
> y los monjes se azotan bien unos a otros].

Hasta 1845 los "Toms flagelantes" daban libre vuelo a sus látigos en las calles de Leicester, en conmemoración de la matanza de los daneses. Teniendo estos hechos presentes, la azotaina a Enrique II en conmemoración de Becket y la paliza de los niños bretones en conmemoración de Gilles de Rais adquieren un extraño significado, señalando el hecho de que en ambos casos nos enfrentamos a un asesinato ritual, en que recibió la muerte un sustituto del rey divino.

Ya en el siglo XV no era posible que el sacrificio se consumara por fuego a manos del populacho, pero la Iglesia siempre podía decidirse a actuar como verdugo público, como lo había hecho en el caso de Juana.

Para la Iglesia, Gilles y Juana fueron idólatras y apóstatas, y ambos fueron juzgados por su fe. Juana fue condenada porque no pudo demostrar que era cristiana, pero el cristianismo de Gilles estaba fuera de toda duda, y las leyes comunes contra el vicio se habían aplicado con igual fuerza a la mayoría de sus contemporáneos, y hasta a algunos de sus jueces. Por tanto, para asegurar su propia condenación, Gilles confesó una serie de infanticidios que, para cualquiera que conozca las condiciones de la región y del periodo, son absurdos e inverosímiles.

Las pruebas ofrecidas de los asesinatos fueron extremadamente pueriles, pero su confesión falsa respondió a sus propósitos; Gilles deseaba morir, y lo logró. Tuvo una fe inquebrantable en que se iría derecho al cielo, y las promesas de paraíso y gloria duradera que hizo a sus compañeros de suplicio no son la actitud mental característica de un criminal inhumano, sino que están en perfecta armonía con su carácter de dios encarnado.

Vistos a la luz de una religión pagana, los caracteres y las muertes del Rojo, Becket, Juana y Gilles resultan razonables y coherentes.

En cada uno de ellos había encarnado el dios moribundo, el Rojo murió como rey verdadero, y los otros tres como sustitutos para que su real señor pudiese vivir y reinar durante varios años más.

Fin

MARGARET ALICE MURRAY (1863-1963) fue una prominente antropóloga y egiptóloga británica, conocida en los círculos académicos por sus expertas aportaciones a la Egiptología y al estudio del folclore. Aunque su reputación como historiadora de la brujería es escasa y ha sido duramente criticada por historiadores contemporáneos, sus trabajos fueron muy populares y considerados acertados desde la década de los años 40 del siglo XX. Su tesis de la existencia de un culto pagano universal altamente organizado en la Europa cristiana a lo largo de la época moderna (en particular una religión pagana pan-europea pre-cristiana en torno al Dios Cornudo) si-

gue siendo mayormente desacreditada y rechazada, si bien influenció significativamente en el surgimiento de Wicca y otras religiones neopaganas durante el siglo XX.

Nacida en Calcuta, India, el 13 de julio de 1863, estudió lenguas y antropología en el University College de Londres. Siendo joven fue pionera en las campañas por los derechos de las mujeres, y sus intereses académicos y el deseo de llevarlos a cabo en contra de las barreras de la época, bastante atípicas para una mujer de la época victoriana, indicaban ya su considerable fortaleza personal. Fue ayudante del renombrado egiptólogo William Flinders Petrie en varias excavaciones arqueológicas en Egipto y Palestina a finales del siglo XIX, siendo nombrada profesora asociada de Egiptología por la Universidad de Londres en 1924, puesto que mantuvo hasta su jubilación en 1935. También formó parte del Instituto Real Antropológico Británico en 1926, y fue votada para ser Presidenta de la Folklore Society en 1953 a la edad de 90 años.

Pero el legado más conocido y controvertido fue su obra *El culto de la brujería en Europa occidental*, publicada en 1921 durante un período en el que escaseaba el trabajo de campo en Egipto, en el cual expone los elementos esenciales de sus tesis acerca de un *modus operandi* clandestino de resistencia pagana ante la Iglesia cristiana a lo largo y ancho de Europa; que la «caza de brujas» y procesos asociados en Europa no fueron resultado de creencias supersticiosas y la presión social, sino un intento de la iglesia católica (y posteriormente la protestante) de eliminar a una secta rival. Mantiene además que religiones y creencias paganas que datan desde tiempos del Neolítico y hasta el período medieval practicaron en se-

creto sacrificios humanos hasta ser expuestos por la «caza de brujas» hacia mediados del siglo XV.

Esta obra bien pudo haber sido influenciada por la obra de Jules Michelet, *La Sorcière* (La bruja, 1865), que, a pesar de ser bastante inexacta, resulta notable por ser una de las primeras historias solidarizadas con la brujería. Según Michelet, la brujería medieval fue un acto de rebelión popular contra la opresión del feudalismo y la Iglesia Católica Romana, tomando forma de religión secreta inspirada por el paganismo y la creencia en las hadas, y organizada principalmente por mujeres.

El dios de los brujos, de 1931, obra menos académica y escrita para una audiencia más amplia, insiste en sus afirmaciones acerca del culto brujeril a un dios cornudo cuyos orígenes se remontan a la Prehistoria, y que los relatos y denuncias sobre Satán en los procesos de brujas durante la Edad Media no eran más que reuniones paganas donde los sacerdotes con máscaras cornudas representaban al Dios Cornudo.

En *The Divine King in England* de 1954, va un paso más allá al defender la existencia de una conspiración secreta de paganos entre la nobleza inglesa, la misma que amparaba a miembros eclesiásticos prominentes. No obstante, tales teorías sobre la implicación en conspiraciones secretas de antiguos soberanos y nobles ingleses, o el revisionismo de las muertes de Thomas Becket y Juana de Arco como mártires paganos, nunca han sido tomadas en serio por gran parte de los historiadores, y tampoco por sus partidarios más acérrimos.

Los análisis críticos de sus obras, publicados en su mayor parte en revistas desconocidas y extrañas, fracasaron a menudo en influenciar la aceptación de sus

obras, pasando a ser respetada como experta en brujería, y a relacionar sus teorías con la lucha por liberación femenina, la sexualidad libre y la resistencia contra la opresión de la Iglesia. Sus obras influenciaron enormemente a Gerald Gardner y más tarde a los pioneros de Wicca, y el uso de términos, conceptos y frases, como "Antigua Religión", "conventículo", "Esbat", y "Dios Cornudo" derivan directamente de sus teorías.

Hoy se acepta de manera general que, aunque su obra hizo mucho al prestar atención a la historia oculta de la religión europea, las ideas de Murray (fuertemente influenciadas por la obra del antropólogo James Frazer, *La rama dorada*, también ampliamente desacreditada) conjeturan más que corroboran las limitaciones de sus fuentes. Muchos han cuestionado su metodología por la utilización de escasas fuentes, citas selectivas de testimonios acusatorios sobre brujas, interpretaciones subjetivas o manipulación de evidencias con el fin de conformar sus teorías han sido duramente criticadas, llegando incluso a ser acusada de falsificación deliberada de pruebas.

Murray falleció centenaria en Hertfordshire, Inglaterra, el 13 de noviembre de 1963.

Notas

[1] L. M. Sinistrati d'Ameno, *Demoniality*, pp. 35, 131, ed. de 1879. <<

[2] *Chronicles of Lanercost*, p. 109, ed. Stevenson, 1839 <<

[3] T. Rymer, *Foedera*, I p. 934. cd. de 1704. <<

[4] Jean Chartier, *Chronique de Charles VII*, III, pp. 40-45, cd. Vailet de Viriville, 1858. <<

[5] P. de Lancre, *Tableau de l'Inconstance des Mauvais Anges*, p. 56. cd. de 16t3. <<

[6] Antoinette Bourignon. *La Parole de Dieu*, pp. 6-87. ed. de 1683. <<

[7] *Calendar of State Papers*, 1584. <<

[*] «Ay de los vencidos». *(N. d. E.)* <<

[1] Cualquier buen libro de texto sobre las religiones de Egipto, Babilonia y Grecia ofrecerá muchos ejemplos de deidades cornudas. <<

[2] J. F. Quibell, *Hierakonpolis*, I. lámina XXIX. <<

[3] *Ibid.*, II. Lámina XXVIII, ed. de 1902. <<

[4] *La Rama Dorada*. (N. d. E.) <<

[4] B. Thorpe, *Monumenta Ecclesiastica*, II pp. 32-34, ed. de 1840. <<

[5] *Ibid.*, p. 249. <<

[6] L. Danaeus, *Dialogue of Witches*, ed. de 1575. <<

[7] *Spalding Club Miscellany*, I (1841), pp. 171-172. <<

[8] H. Boguet, *Discours des Sorciers*, p. 137, ed. de 1608 <<

[9] P. de Lancre, *Tableau de l'Inconstance des Mauvais Anges*, p. 404, ed. de 1613. <<

[10] *Ibid.*, p. 126. <<

[11] *Ibid.*, p. 23. <<

[12] *Wonderfull Discoverie of Elizabeth Sawyer*, C4, ed. rev., 1621. <<

[13] E. Baines, *History of the County Palatine and Duchy of Lancaster*, I, p. 607 nota, ed. de 1836. <<

[14] J. Gaule, *Select Cases of Conscience*, p. 62, ed. de 1646. <<

[15] J. Stearne, *Confirmation and Discovery of Witchcraft*, pp. 28, 38, ed. de 1648. <<

[16] W. Gilbert, *Wichcraft in Essex*, p. 2, ed. de 1909. <<

[17] *Surtees Society*, XL (1861), pp. 191 y 193. <<

[18] T. B. Howell, *State Trials*, VI, p. 660, ed. de 1816. <<

[19] T. Rymer, *Foedera*, II, p. 939, ed. de 1704. <<

[20] Camden Society, Dame Alice Kyteler, ed. de 1843. <<

[21] C. Rogers, *Scotland Social and Domestic*, p. 176, ed. de 1869. <<

[22] S. Cowan. *The Royal House of Stuart*, 11, p. 189, ed. de 1908. <<

[23] C. K. Sharpe, *Historical Account of Witchcraf in Scotland*, pp. 146-147, ed, de 1884. <<

[24] P. de Lancre, *Tableau*, p. 69. <<

[25] T. B. Howell, *op. cit.*, VI, pp. 684 s. <<

[26] *Ibid.*, VIII, p. 1035. <<

[27] E. Goldsmid, *Confessions of Witches under Torture*, p. 12, ed. de 1886. <<

[28] P. de Lancre, *L'Incrédulité et Mescreance du Sortilège*, p. 769, ed de 1622. <<

[29] Acta inédita que se encuentra en el Registro de Guernsey. <<

[30] P. de Lancre, *L'Incrédulité et Mescreance du Sortilège*, p. 805. <<

[31] J. Bodin, *Fléau des Demons et Sorciers*, p. 187, ed. de 1616. <<

[32] S. Michaelis, *A. Discourse of Spirits*, p. 148, ed. de 1613. <<

[33] R. Pitcairn, *Criminal Trials*, III, p. 613, ed. de 1833. <<

[34] *Sir* J. Melville, *Memoirs*, Bannatyne Club (1827), páginas 393-396. <<

[35] R. Pitcairn, *op. cit.*, III, pp. 609-610. <<

[36] J. E. Quibell, *op. cit.* II, lámina XXVIII. <<

[37] E. Bapst, *Les Sorcières de Bergheim*, ed. de 1929. <<

[38] P. de Lancre, *Tablau*, p. 67. <<

[39] Id., *L'incrédulité*, p. 803. <<

[40] W. Webster. *Basque Legends*. p. 47, ed. de 1877. <<

[41] P. de Lancre, *Tableau*, p. 465. <<

[42] J. B. Cannaert, *Olim Procès des Sorcières en Belgique*, p. 44, ed. de 1847. <<

[*] Semo, Semele= semilla (N. d. E.). <<

[43] *Spalding Club Miscellany*, I (1841), pp. 120-127. <<

[44] Bodin, *op. cit.* p. 190. <<

[45] A. Day, *The English Secretary*, II. p. 23, ed. de 1625. <<

[46] J. Glanvil, *Sadducismus Triurnphatus*, parte II, pp. 296, 304, ed. de 1726. <<

[47] *Chetham Society*, XXXIX (1856), Farington Papers, página 128. <<

[*] Ricardo [Plantagenet] "Corazón de León". (N. d. E.). <<

[*] El "Fraile Tuk". (N. d. E.). <<

[48] Calendar of Patent Rolls, 1429-1436, p. 10. <<

[49] «El sabbat es como una feria de mercaderes». P. de Lancre, *Tableau*, p. 119. <<

[1] Olaus Magnus, *Compendious History of the Goths*, ed. de 1658. <<

[2] W. Sikes, British Goblins, p. 60, ed. de 1881. <<

[3] A. Day, *The English Secretary*. II, p. 23. ed. de 1625. <<

[4] *Examination of John Walsh*, ed. 1566. <<

[5] R. Pitcairn, *Criminal Trials*, I, parte II, pp. 52-53, ed. de 1833. <<

[6] *Ibid.*. p. 163. <<

[7] *Ibid.*, 11, p. 25. <<

[8] *Spalding Club Miscellany*, I, pp. 199. 121, 125, 177, ed. de 1841. <<

[9] *Maitland Club Miscellany*, II, p. 167. ed. de 1840. <<

[10] R. Law, Memorialls, p. 27, nota, ed. Sharpe, 1818. <<

[11] *Records of fue Justiciary Court of Edinburgh*, II, página 11, ed. de 1905. <<

[12] F. Sprenger, *Malleus Maleficarum*, ed. de 1620. (*El Martillo de las Brujas*). <<

[13] N. Remigius, *Daemonolatria*, parte I, cap. XV, p. 75, ed. de 1693. <<

[14] P. de Lancre, L'Incrédulité el Mescréance du Sortilège, p. 648, ed. de 1622. <<

[15] J. Bodin, De la Démonomaie des Sorciers, p. 239B. ed. de 1604. <<

[16] C. Mather, Wonders of the Invisible World, p. 88, ed. de 1862. <<

[17] Bodin, *op. cit.*, pp. 188-189. <<

[*] Epidemia que asoló a Europa en 1348 y 1349, aunque tuvo rebrotes graves durante más de un siglo. (N. d. E.). <<

[18] *Lady* Wilde, *Ancient Legends of Ireland*, I, p. 178, ed. de 1887. <<

[19] Id., *Ancient Cures, Charms and Usages of Ireland*, p. 147, ed. de 1890. <<

[20] Id., *Legends*, I, pp. 179, 232, 264, II p. 70. <<

[21] Pitcairn, *op. cit.*, III, pp. 604-611. <<

[22] *Examination of John Walsh*. <<

[23] Pitcairn, *op. cit.*, III, p. 604. <<

[24] F. Campbell, *Popular Tales of the West Highlands*, IV, p. 304, ed. de 1862. <<

[25] T. C. Croker, *Fairy Legends*, p. 119, ed. de 1859. <<

[26] A. W. Moore, *Folklore of the Isle of Man*, p. 41, ed. de 1891. <<

[27] Sikes, *op. cit.*, p. 83. <<

[28] P. Sébillot, *Tradition et Superstitions de la Haute Bretagne*, I, p. 75, ed. de 1882. <<

[29] J. Ritson, *Fairy Tales*, p. 73, ed. de 1875. <<

[30] A. Chodsko, *Fairy Tales of the Slav Peasants*, p. 133, ed. de 1896. <<

[31] J. F. Campbell, *op. cit.*, II, p. 57. <<

[32] Pitcairn, *op. cit.*, I, parte II p. 56. <<

[*] La tradición sostiene que la presencia de un brujo o un hada vuelve rancia o "corta" la mantequilla. (N. d. E.). <<

[33] *Denham Tracts*, II, pp. 134, 143, ed. De 1895. <<

[34] T. Keightley, *Fairy Mythology*, II, p. 161. ed. de 1828. <<

[35] Pitcairn, *op. cit.*, III, p. 611. <<

[36] *Denham Tracts*, II, p. 113. <<

[37] G. Waldron, *Manx Society*, XI (1859) Description of the Isle of Man, pp. 126-127. <<

[1] C. Mather, *Wonders of the invisible World*, p. 160, ed. de 1862. <<

[2] Reginald Scot, *Discoverie of Witchcraft*, Libro III, página 40, ed. de 1584. <<

[3] P. de Lancre. *L'Incrédulité et Mescréance du Sortilège*, p. 558, ed. de 1622. <<

[4] J. Bodin, *De la Démonomanje des Sorciers*. p. 262B, ed. de 604. <<

[5] *Ibid.*, p. 210B. <<

[6] *An Advertisement to the Grand-Jury Men England touching Witches*, p. 8, ed. de 1627. <<

[7] R. Pitcairn, *Criminal Trials*, III, p. 63. ed. de 1833. <<

[8] J. Ritson, *Robin Hood*, I, pp. V, XXX, ed. de 1795. <<

[9] Ludovico Hernández, *Le Procés inquisirorial de Gilles de Rais*, ed. de 1921. <<

[10] Pitcairn, *op. cit.*, I parte II, p. 52. <<

[11] *Proceedings of the Society of Antiquaries of Scotland*, New Series X (1888), p. 219. <<

[12] Pitcairn, *op. cit.*, III pp. 610, 613. <<

[13] L. Danaeus, *Dialogue of Witches*, cap. III, ed. de 1573. <<

[14] G. Sinclair, *Satan's Invisible World Discovered*, p. 47, ed. de 1871. <<

[15] *Narrative of the Sufferings of a Young Girle*, p. XLIV, ed. de 1698. <<

[16] *Spalding Club Miscellany*, I, pp. 114-115, ed. de 1841. <<

[*] *Flamen*, m. Sacerdote romano destinado al culto de una deidad determinada. Su nombre proviene del concepto "El que quema ofrendas [en la flama]". Los tres más importantes eran el flamen dial: El de Júpiter, el flamen marcial: de Marte, y el flamen quirinal: el de Rómulo. (N. d. E.). <<

[17] Pitcairn *op. cit.* I, parte II. <<

[*] 1473-1513 - Casó en 1503 con Margarita Tudor, y tras concluir una alianza con Luis XII de Francia (1512), invadió Inglaterra (1513). Fue derrotado y muerto en la campaña (N. d. E.). <<

[18] P. de Lancre, *Tableau de l'Inconstance des Mauvais Anges*. p. 125, ed. de 1613. <<

[19] J. Bodin. Fléau des Demons et Sorciers, p. 31. ed. de 1616. <<

[20] P. de Lacre. *L'Incrédulité et Mescréance du Sortilège*, p. 608. <<

[21] *Full Tryals of Notorious Witches of Worcester*, p. 8, s/f. <<

[22] *Witches of Norshamptonshire*, p. 8, ed. de 1612. <<

[23] *Guernsey Records of Crime*. <<

[24] *Staggering State Scots Statesmen*, p. 91, ed. C. Rogers, de 1872. <<

[25] *La Tradition*, VI (1892), pp. 108-109. <<

[26] P. Sébillot, *Traditions et Superstitions de la Haute Bretagne*, I, p. 189, ed. de 1882. <<

[27] T. C. Croker, *Fairy Legends*, p. 125. ed. de 1859. <<

[28] *Trial of Isobel Inch*, p. 11, cd. de 1855. <<

[29] *Narrative of the Sufferings of a Youug Girle*, p. XLIV, ed. de 1698. <<

[30] E. Bossard, *Gilles de Rais*, p. XIV, ed. de 1886. <<

[31] Pitcairn, *op. cit.*, I, parte II, pp. 51-56. <<

[32] E. Baines, *History of file County Palatine and Duchy of Lancaster*, I, p. 607, nota, ed. de 1836. <<

[33] A. Horneck. en *Glanvil, Sadducismus Triumphafus*, parte II, p. 487, ed. de 1726. <<

[34] *Surtees Society*, XXI (1845), p. 99. <<

[35] J. Braud, *New Description of Orkney*, p. 117, ed. de 1703. <<

[36] Denham Tracts: II, p. 126, ed. de 1895. <<

[37] J. Strutt, *Complete View of the Dress and Habits of the People of England*, I, p. 45, ed. de 1796. <<

[*] 1312 – 1377, rey de Inglaterra de 1327 a 1377, hijo de Eduardo II, reconquistó Escocia y aspiró a la corona de Francia emprendiendo contra esta la Guerra de los Cien Años (N. d. E.). <<

[38] H. Boguel, *Discours des Sorciers*, p. 102, ed. de 1608. <<

[39] Pitcairn. *op. cit.* III, p. 613. <<

[40] C. Vailancey, *Collectanea de Rebus Hibernicae*, número X, p. 464, ed. de 1770 – 1804. <<

[41] G. R. Kinjoch, *Reliquiae Anticae Scoticae*, p. 133, ed. de 1842. <<

[42] De Lancre, *Tableau*, p. 124. <<

[43] *Ibid.*, p. 125. <<

[44] *Ibid.*, p. 135. <<

[45] J. Bodin, *Fléau...*, p. 373. <<

[46] R. Bernard, *Guide to Grand-Jury men*, pp. 107, 113. ed. de 1627. <<

[47] Glanvil, *op. cit.*, parte II, p. 295. <<

[48] *Alse Gooderidge*, pp. 26, 27, ed. de 1597. <<

[49] *Examination of John Walsh*. <<

[50] *Proceedings of the Society of Antiquaries of Scotland*, LVI (1922), p. 50. <<

[51] C. K. Sharpe, *Historical Account of Witchcraft in Scotland*, p. 191, ed. de 1884. <<

[52] *Chetham Society* (1845), *Discoverie of Witches*. <<

[53] De Lancre, *L'Incrédulité*, p. 799. <<

[54] Pitcairn *op. cit.*, I, parte II, p. 211. <<

[55] G. Giffard, *Discourse of the subtill Practices of Devills*, p. 18, ed. de 1587. <<

[56] *Philobiblon Society*, VIII (1863 - 1864), *Witches at Chelmsford*, p. 30. <<

[57] *A true and just Record of all the Witches taken at St. Oses*, ed. de 1582. <<

[58] *Wonderfull Discoverie of Elizabeth Sawyer*, ed. de 1621. <<

[59] (59) J. Davenport, *Witches at Huntingdon*, p. 5, ed. de 1646. <<

[59bis] <<

[60] *Chetham Society*, X (1847). Moore Rental, p. 59. <<

[61] *Alse Gooderidge of Stapenhill.* <<

[62] Pitcairn. *op. cit.* III, p. O7. <<

[63] Hornesk, *op. cit.* parte II, p. 490. <<

[64] E. Bapst, *Les Sorcières de Bergheim*, p. 95, ed. de 1929. <<

[65] De Lancre, *L'Incrédulité*, p. 801. <<

[66] Pitcairn, *op. cit.*, III, p. 604. <<

[67] H. C. Lea, *History of the Inquisition*. III, p. 493. ed. de 1888. <<

[68] Camden Society, Dame Alice Kyteler. Véase también Holinshed, *Chronicle of Ireland*, p. 69. <<

[69] N. Remigius, *Daemonolatria*, parte I, cap. XIV, p. 71. ed. de 1693. <<

[70] H. Boguet, *Fléau...*, p. 9. <<

[71] Jean Chartier, *Chronique de Charles VII*, vol. III página 45, ed. Vallet de Viriville, 1858. <<

[72] Proceso inédito conservado en el Registro de Guernsey. <<

[73] Huguet, *op. cit.*, p. 104. <<

[74] J. 13. Cannaert, *Olim procès des Sorcèries en Belgique*, p. 49, ed. de 1847. <<

[75] De Lancre, *Tableau*, p. 123. <<

[76] *La Tradition*, V (1891), p. 215. <<

[77] Glanvil, *op. cit.*, p. 304. <<

[78] Horneck, *op. cit.*, p. 488. <<

[79] M. A. Murray, *Witch Cult in Western Europe*, pp. 279-280, ed. de 1921. <<

[80] R. V. Russell, *Tribes and Castes of the Central Provinces*, p. 229. <<

[1] P. de Lancre, *Tableau de l'Inconstance des Mauvais Anges*, p. 398, ed. de 1613. <<

[2] Id., *L'Incrédulité et Mescréance du Sortilège*, p. 800, ed. de 1622. <<

[3] Id., *Tableau*, p. 131. <<

[4] *Ibid.*, p. 183. <<

[5] H. Boguet, *Discours des Sorciers*, pp. 206-207, ed. de 1608. <<

[6] A. Bourignon. *La Vie Exitérieure*, pp. 223, 221, ed. de 1661. <<

[7] Reginald Scot, *Discoverie of Witchcraft*, libro II, capítulo II, ed. de 1584. <<

[8] *Loc. cit.* <<

[9] J. Bodin, *Fléux des Démons et Sorciers*; De Lancre, *L'Incrédulité*. <<

[10] T. B. Howell, *State Trials*, IV, 832, ed. de 1816. <<

[11] J. Stearne, *Confirmation and Discovery of Witchcraft*, p. 36, ed. de 1648. <<

[12] De Lancre, *Tableau*, p. 398. <<

[13] (Entre Otros) *Lawes against Witches and Conjuration*, publicado por Autoridad, 1645. Reginald Scot, *Discoverie of Witchcraft*, libro III, p. 43. Para mayores detalles y las

referencias, véase mi obra *Witch Cult in Western Europe*, páginas 86 ss. <<

[14] Bourignon, *op. cit.* p. 223. <<

[15] J. Bodin, *op. cit.*, p. 465, ed. de 1616. <<

[16] *Philobiblon Society*, VIII (1863-1864), *Witches at Chelmsford*, p. 24. <<

[17] *Chetham Society* (1845), *Discoverie of Witches*, p. B2. <<

[18] J. Glanvil, *Sadducismus Triumphatus*, parte II, p. 391, ed. de 1726. <<

[19] De Lancre, *Tableau*, p. 131. <<

[20] *Ibid.*, p. 396. <<

[21] (Entre otros) *Sir* George Mackenzie, *Laws and Customs of Scotland*. pp. 47 y 48. Howell, *op. cit.*, VI, p. 683. <<

[22] A. Horneck, en Glanvil, *Sadducismus Triunphatus*, parte II, p. 491. <<

[23] Scot, *op. cit.*, libro XVI, cap. III. <<

[24] Mackenzie, *op. cit.*, p. 48. <<

[25] *Highland Papers* III (1920), *Witchcraft in Bule*, pp. 6, 12, 13. 22. <<

[26] Horneck, *op. cit.* p. 491. <<

[27] H. Boguet, *op. cit.*, p. 140. <<

[28] J. Hutchinson, *History of the Province of Massachuset's Bay*, I, p. 31, ed. de 1828. <<

[29] *Ibid.* p. 36. <<

[30] T. Cooper, *Mystery of Witchcraft*, ed. de 1617. <<

[31] Mackenzie, *op. cit.*, p. 48. <<

[32] Boguet, *op. cit.*, p. 315. <<

[33] De Lancre, *Tableau*, pp. 195, 399. <<

[34] Id., *L'Incrédulité*, pp. 769-770. <<

[35] J. B. Cannaert, *Olim Procès des Sorciéres en Belgique*, p. 44, ed. de 1847. <<

[36] *Spalding Club Miscellany*, I, pp. 120, 165, ed. de 1841. <<

[37] De Lancre, *L'Incrédulité*, p. 808. <<

[38] *Sir* Matthew Hale, *Collection of Modern Relations*, página 46, ed. de 1693. <<

[39] Howell, *op. cit.*, IV, pp. 854-855. <<

[40] G. R. Kinloch, *Reliquiae Antiquae Scoticae*, pp. 124-126, ed. de 1848. <<

[41] C. K. Sharpe, *Historical Account of Witchcraft in Scotland*, p. 132, ed. de 1884. <<

[42] *Highland Papers*, III, p. 6. <<

[43] Glanvil, *op. cit.*, parte II, pp. 295, 302 y 307. <<

[44] *Ibid.*, p. 391. <<

[45] *Scots Magazine*, 1814, p. 200. <<

[46] *Narrative of the Sufferings of a Young Girle*, pp. XLI y XLV, ed. de 1698. <<

[47] Sinclair, *Satan's Invisible World Discovered*, p. 259, ed. de 1871. <<

[48] *Witches of Northampton*, ed. de 1705. <<

[49] (49) De Lancre, *L'Incrédulité*, p. 38. <<

[50] Cannaert, *op. cit.*, pp. 48, 66. <<

[51] E. Monseur, *Le Folklore Wallon*, p. 84, ed. de 1892. <<

[52] *La Tradition*, VI (1892), p. 106, *Sorcellerie Contemporaine*. <<

[53] J. C. Davies, *Welsh Folklore*, p. 231, ed. de 1911. <<

[54] J. Gaule, Select *Cases of Conscience*, p. 64, ed. de 1646. <<

[55] De Lancre, *Tableau*, p. 404. <<

[56] N. Remigius, *Daemonotatria*, parte I, cap. XXXI, p. 131, ed. de 1693. <<

[57] Horneck, *op. cit.*, parte II, p. 491. <<

[58] J. Stevenson, *Chronicon de Lanercosi*, p. 109, Maitland Club, 1839. <<

[59] R. de Brunne, *Handlyng Sinne*, 11, 9016 ss., *Early English Text Society*, 1901. <<

[60] R. Pitcairn, *Criminal Trials*, I, parte II, pp. 245-246, ed. de 1833. <<

[61] J. Aubrey, Remaines of Gentilisme and Judaisme, página 15, ed. de 1881. <<

[62] W. Sikes, British Goblins, p. 273, ed. de 1881. <<

[*] (*) Para la descripción del Besant o Byzant véase lo relativo a la escoba. <<

[63] *Société des Bibliophiles de Guyenne*, I (1879), p. 85. <<

[64] Pitcairn, *op. cit.*, IIII, p. 606. <<

[65] *Spalding Club Miscellany*, I (1841), pp. 97-98. <<

[66] Lord Fountainhall, *Decisions*, I, p. 14, ed. de 1759. <<

[67] Scot, *op. cit.*, libro III, p. 42. <<

[*] Con el cual se inicia el Baile de la Noche de Bodas entre los novios. (N. d. E.). <<

[68] Philo-Judaeus, *On a Contemplative Life*, XI. <<

[69] M. R. James, *Apocrypha of the New Testament*, página 253, ed. de 1924. <<

[70] Boguet, *op. cit.*, p. 132. <<

[71] *Spalding Club Miscellany*, I, pp. 97-98. <<

[72] W. J. Philips, *Carols*, p. 14, ed. de 1921. <<

[73] *Ibid.* <<

[74] *Ibid.* <<

[75] *Ibid.* <<

[76] Remigius, *op. cit.* cap. XIX, p. 88. <<

[77] De Lancre, *Tableau*, p. 127. <<

[78] Pitcairn, *op. cit.*, IIII, p. 613. <<

[79] Boguet, *op. cit.*, p. 139. <<

[80] E. Bapst, Les Sorcières de Bergheim, p. 51. ed. de 1929. <<

[81] Glanvil, *op. cit.*, parte II p. 302. <<

[82] Horneck, *op. cit.*, parte II, p. 491. <<

[83] Kinloch, *op. cit.*, p. 133. <<

[84] Chetham Society (1845), *Discoverie of Witches*, p. G3. <<

[85] Kinloch, *op. cit.*, p. 121. <<

[86] Glanvil, *op. cit.*, parte II, pp. 296-297. <<

[87] Pitcairn, *op. cit.*, I, parte II, p. 163. <<

[88] Sharpe. *op. cit.* p. 131. <<

[89] *Scots Magazine*, 1914, p. 200. <<

[90] G. L. Burr, *Narratives of the Witchcraft Cases*, p. 418, ed. de 1914. <<

[91] Bapst, *op. cit.*, p. 166. <<

[92] *Ibid.*, p. 167. <<

[1] J. Bodin, *Fléau des Démons et Sorciers*, p. 187, ed. de 1616. <<

[2] H. Boguet, *Discours des Sorciers*, p, 131, ed. de 1608. <<

[3] J. Glanvil, *Sadducismus Triumphatus*, parte II, p. 297,ed. de 1726. <<

[4] P. de Lancre, *Tableau de l'Inconstance des Mauvais Anges*, p. 401, ed. de 1613. <<

[5] Pitcairn, *Criminal Trials*, I, parte III. pp. 210-211, ed. de 1833. <<

[6] R. Law, *Memorialls*, p. 145, ed. de 1818. <<

[7] Lord Fountainhall, *Decisions*, I, p. 14, ed. de 1759. <<

[8] De Lancre, *op. cit.*, p. 401; Boguet, *op. cit.* p. 141. <<

[9] S. Michaelis, *Admirable History of the Possession and Conversion of a Penitent Woman*, ed. 1613. <<

[10] De Lancre, *op. cit.*, p. 408. <<

[11] G. F. Black, *Scottish Antiquary*, IX (1895). <<

[12] De Lancre, *op. cit.*, p. 128. <<

[13] G. R. Kinloch, *Reliquiae Antiquae Scoticae*, p. 121, ed. de 1858. <<

[14] *Sadducisimus Debellatus*, p. 39, cd. de 1697. <<

[15] C. B. Klunzinger, *Upper Egypt, its People and its Products*, pp. 184-185, ed. de 1878. <<

[16] W. E. Aytoun, *Ballads of Scotland*, 1, p. 35, ed. de 1858. <<

[17] *Ibid.*, p. 9. <<

[18] A. Cunningham, *Traditional Tales of the English and Scottish Peasantry*, p. 251, ed. de 1874. <<

[19] Tryall a Ann Foster, p. 8, ed. de 1881. <<

[20] J. Grimm, *Teutonic Mythology*, 1087, ed. Stallybrass. <<

[21] R. Baillie, *Letters and Journals*, ed. de 1841. <<

[22] E. Bapst, *Les Sorcières de Bergheim*. <<

[23] Para referencias, véase mi obra *Witch-Cult in Western Europe*. <<

[24] E. Bapst, *op. cit.* <<

[25] H. Boguet, *op. cit.*, p. 136. <<

[26] *Alse Gooderige of Stapenhill*, pp. 9, 10, ed. de 1597. <<

[27] *County Folklore*, Orkney, pp. 107-108. <<

[28] J. Breasted, *Ancients Records*, IV, secciones 454-455. <<

[29] G. Buchanan, *History of Scotland*, 1, p. 245, ed. de 1722. <<

[30] *Sir* James Melville, *Memoirs*, p. 395, Bannatyne Club (1827). <<

[31] (31) R. Pitcairn, *Criminal Trials*, I, parte III, p. 246, ed. de 1833. <<

[32] Trial, *Confession, and Execution of Isobel Inch*, p. 6, ed. de 1855. <<

[33] J. Glanvil. *op. cit.*, parte I, pp. 297, 303, 307 y 311. <<

[34] *Ibid.*, p. 393. <<

[35] C. Mather, *Wonders of the Invisible World*, p. 120, ed. de 1862. <<

[36] Pitcairn *op. cit.*, III, p. 603. <<

[37] C. K. Sharpe, *Historical Account of Witchcraft in Scotland*. p. 96, ed. de 1884. <<

[38] O. Sinclair, *Satan's Invisible World Discovered*, p. 23, ed. de 1871. <<

[39] Fleanor Huil, *Folklore of the British Isles*, p. 41, ed. de 1928. <<

[40] *Proceedings of the Society of Antiquaries of Scotland*, New Series, X (1888), p. 224. <<

[41] G. R. Kinloch, *Reliquiae Antiquae Scoticae*, pp. 122, 123, 133, ed. de 1848. <<

[42] J. M. Taylor, *The Witchcraft, Delusion in Colonial Connecticut*, pp. 118-119, s. f. <<

[43] *Spalding Club Miscellany*, I (1841). p. 192. <<

[44] Reginald Scot, *Discoverie of Witchcraft*, libro III, capítulo XIII, ed. 1584. <<

[45] Pitcairn, *op. cit.*, parte II p. 218. <<

[46] *Ibid.*, p. 237. <<

[47] *Ibid.*, pp. 211 y 235. <<

[48] *Spalding Club Miscellany*. I. pp. 120. 124. <<

[49] *Proceedings of the Society of Antiquaries of Scotland*, LVI (1922). p. 50. <<

[50] Glanvil, *op. cit.* parte I pp. 296 y 304. <<

[51] Sharpe, *op. cit.* p. 132. <<

[52] A. Horneck, en Glanvil, *Sadducisimus Triumphatus*, parte II. p. 487. <<

[53] *Records of the Justiciary Court of Edinburgh*, II, p. 12, ed. de 1905. <<

[54] Grimm, *op. cit.* p. 1019. <<

[55] Juicio inédito, en el Registro de Guernsey. <<

[56] E. Bapst, *op. cit.* <<

[57] De Lancre, *Tableau*. pp. 123, 400. <<

[58] Pitcairn, *op. cit.* III, pp. 604, 608. <<

[59] Glanvil, *op. cit.*, parte II, pp. 298, 303-304. <<

[60] *Wonderfull Discoverie of Elizabeth Sawyer*, ed. de 1621. <<

[61] *Philobiblon Society*, VIII (1863-1864), p. 32. <<

[62] *Spalding Club Miscellany*, I, p. 171. <<

[63] De Lancre, *Tableau*, pp. 462, 464. <<

[64] De Lancre, *L'Incrédulité*, p. 773. <<

[65] *Ibid.*, p. 796. <<

[66] Pitcairn, *op. cit.*, III, pp. 604, 611. <<

[67] Glanvil *op. cit.*, parte II, p. 302. <<

[68] Beda, *Ecclesiastical History*, libro I, cap. XVII, ed. Bohn, de 1847. <<

[69] *Lady* Wilde, *Ancient Legends of Ireland*, I, p. 133, ed. de 1887. <<

[1] *Génesis*, XL y XLI. <<

[2] *Éxodo*, IV, 2 y 17. <<

[3] *Números*, XXII y XXIV. <<

[4] *Samuel*, II, XXIV. <<

[5] Godofredo de Monmouth, libro VII, cap. III, p. 198, ed. de Bohn. <<

[6] *Sir* Simonds D'Ewes, *Autobiography*, I, p. 432, nota. <<

[7] S. Baring Gould, *Lives of the British Saints*, I, p. 14, Londres. 1911. <<

[8] *Ibid.*, pp. 15 y 16. <<

[9] *Ibid.*, p. 275. <<

[10] *Ibid.*, III. p. 330. <<

[11] Guillermo de Malmesbury, *Chronicle*, p. 52, ed. Bohn, Londres, 1827. <<

[12] Ingulph, *Chronicle of Croyland*, p. 3, ed. Bohn, Londres. <<

[13] Id., p. 11. <<

[14] Roger de Hoveden, *Annals*, I, p. 5, ed. Bohn, Londres, 1853. <<

[15] Guillermo de Malmesbury, *Chronicle*, p. 157. <<

[16] Roger de Hoveden, I, p. 65. <<

[17] Guillermo de Malmesbury. p. 143. <<

[18] Id. p. 145. <<

[19] Id., p. 245. <<

[20] Id., p. 166. <<

[21] Ingulph, *Chronicle of Croyland*, p. 258. <<

[22] R. Higden, *Polycronicon*, libro VII, p. 411. *Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores*, Londres. Para la profecía de Merlín, a propósito del Rojo, véase *Ordericus Vitalis*, IV, p. 102, ed. Bohn, Londres. <<

[23] Guillermo de Malmesbury, p. 344. <<

[24] Robert Fabyan, *The New Chronicles*, p. 321, Londres, 1811. <<

[25] John Stow, *The Annales or General Chronicle of England*, pp. 569-570, Londres, 1615. <<

[26] *Sir* John Froissart, *Chronicle*, I, p. 144, ed. Johnes, Hafod Press, 1803. <<

[27] *Samuel*, I, VII, 9 y 10, y XII, 17 y 18. <<

[28] John Hardyng, *Chronicle*, p. 360, ed. Ellis, Londres, 1812. <<

[29] Id. (Introducción), p. 15. <<

[30] Fabyan, p. 661. <<

[31] *Letters and Papers of the Reign of Henry the Eighth*, X (1536), p. 338, carta 782, Londres, 1887. <<

[32] Robert Pitcairn, *Criminal Trials at Scotland*, I, parte 2, pp. 211, 218, 237. Edimburgo, 1833. <<

[33] Arthur Wilson, *Life and Reign of James the First*, 1706. <<

[34] Mateo de Westminster, I, p. 564. <<

[35] Enrique de Huntingdon, *Acts of Stephen*, p. 347, ed. Bohn, Londres, 1853. <<

[36] Higden, VIII, p. 584. <<

[37] Polydore Vergil, *English History, Three Books of*; página 108, Camden Society, Londres, 1844. <<

[38] J. H. Jesse, *Memoirs of the Court of England during the Reign of the Stuarts and the Protectorate*, II, pp. 57, 59, 60, Londres, 1840. Véase también William Lilley, *Monarchy or No Monarchy*, Londres, 1651. <<

[39] Adam Murimuth, *Continuatio Chronicarum*, p. 253. *Rerum Britanicarum Medii Aevi Scriptores*, Londres, 1889. <<

[40] *Génesis*, XLIV, 5. <<

[41] F. LI. Griffith, y H. Thompson, *Demotic Magical Papyrus of London and Leiden*, pp. 77, 101, Londres, 1904. <<

[42] *Samuel*, 1, XXVIII. <<

[43] D'Israeli, *Amenities of Literature*, p. 336, Londres, 1884. <<

[44] D. Bruun, *The Icelandic Colonization of Greenland*, p. 40. En Middelelser om Gronland, Copenhague, 1918. <<

[*] Es interesante señalar que según el Sínodo de Westminster, en 1127, se prohibió a las abadesas y monjas (que, como santas mujeres, eran las análogas cristianas

de las sacerdotisas o brujas paganas) llevar piel que no fuera de cordero o de gato. *Florence of Worcester*, p. 244, ed. Bohn. <<

[45] Reginald Scot, *Discoverie of Witchcraft*, Londres, 1665. <<

[*] Para información general y ejemplos específicos de víctimas divinas y dioses reales, véase: J. G. Frazer, *The Golden Bough* (*La Rama Dorada*); particularmente el volumen sobre *The Dying God* (El Dios Moribundo) [Hay una versión española del Fondo de Cultura Económica]. <<

[1] Las autoridades principales son Orderico Vitalis y Guillermo de Malmesbury, Para referencias detalladas, consúltese E. A. Freeman, "William Rufus". <<

[2] J. C. Robertson, Materials for the Life of Thomas Becket, ed. de 1858. <<

[3] J. E. J. Quicherat, Procès de Condamnation et de Réhabilitation de Jeanne d'Arc, ed. de 1841. <<

[4] J. Bournon, Chroniques de la Lorraine, p. 19, ed. de 1838. <<

[5] Nicholas Remigius, Daemanolatria, Hamburgo, 1693. <<

[6] Sadducismus Debelltus, p. 59, Londres, 1698. <<

[7] D. Polluche, Problème historique sur la Pucelle d'Orleans. ed. de 1526. <<

[8] O. Delepierre, *Doute Historique. Philobiblon Society*, I, 1845 <<

[9] *Journal d'un Bourgeois de Paris*, Panthéon Littéraire, 1838. <<

[10] Lambert Danaeus, Dialogue of Witches, cap. IV, Londres, 1575. <<

[11] Eugène Bossard, Gilles de Rais, para una transcripción del juicio, ed. de 1886. <<

[12] Ludovico Hernández, *Procès inquisitorial de Gilles de Rais*, para traducción y comentario, ed. de 1921. <<

ÍNDICE

El dios de los brujos	2
SUMARIO	4
Prólogo	5
Introducción	7
I EL DIOS CORNUDO	20
II LOS ADORADORES	56
III EL SACERDOCIO	82
IV LOS RITOS	120
V CEREMONIAS RELIGIOSAS Y MÁGICAS	151
VI LA POSICIÓN DE LA BRUJA EN LA ESTRUCTURA SOCIAL	187
VII LA VICTIMA DIVINA	207
Autora	256
Notas	260